عبد الله جنّوف

حياة محمد قبل البعثة

التاريخ والبشارة والأسطورة

دار الطليعة - بيروت

حياة محمد قبل البعثة

التاريخ والبشارة والأسطورة

ص. ب ١١١٨١٣
الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠
بيروت ـ لبنان
تلفون ٣١٤٦٥٩/٠١
فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١
E.mail: daraltalia55@yahoo.com

الطبعة الأولى
شباط (فبراير) ٢٠١٢
الطبعة الثانية
آذار (مارس) ٢٠١٥

عبد الله حنّوف

حياة محمد قبل البعثة

التاريخ والبشارة والأسطورة

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

إلى والدَيّ

□ «آفة الأخبار كثيرة، والظِّنَّة إلى أهلها سريعة، وتخليص الصحيح من السقيم صعب، وقد دُهي الناس في جميع مذاهبهم وأُتُوا منها، كذلك الرافضيّ في رفضه والحروريّ في تحكيمه، ومجالُ العقل فيها ضيّق، وسلطانه عليها واهٍ، ولسانه فيها كليل، وإنّما الأمر في الأخبار موقوف على السابق في النفس، وعلى حسن الظنّ بالرواية، وعلى مخرج الكلام، والكلام كلّه مُصرَّف ومتعسَّف. ومتى تدبّرت هذا الباب في صروف الدهر وحوادث الليالي وجدتَه كما حكيتُه ورويتُه».

أبو حيّان التوحيديّ،

البصائر والذخائر

الاختصارات

Art = Article.
BEO = *Bulletin d'Etudes Orientales.*
EI2 = *Encyclopédie de l'Islam*, 2ème édition, Leiden.
JA = *Journal Asiatique.*
MW = *Muslim World.*
REI = *Revue des Etudes Islamiques.*
RH = *Revue Historique.*
SI = *Studia Islamica.*

المقدّمة

حياة محمّد (ص) قبل البعثة عنوانٌ يرسم حدود البحث ويبدي محتواه. حدُّه الأوّلُ قائم في زمن سحيق، فالحرصُ على قراءة الأخبار التي بلغتنا عمّا سبق بعثة محمّد يقتضي أن تستغرق "قبل" الزمنَ الممتدّ من بدْء الخلق إلى حين المبعث، لا أنْ تكون مقصورة على أربعين سنة من حياة الرسول (ص). وحدّه الآخر البعثةُ، فلا نهتمّ بنزول وحيٍ ولا إسلامِ سابقٍ ولا هجرة مهاجرٍ... إلاّ في إشارات معدودة اقتضاها المقام.

وأمّا محتواه فمزدوج. فمنه ما يتعلّق بحياة محمّد كما وقعت في التاريخ، ومنه ما يتعلّق بنِظرة المسلمين إلى نبيّهم. ولا يستطيع باحث أن يتبيّن ملامح حياة محمّد (ص) إلاّ ممّا نُقل إلينا في المصادر، والنقلُ لا يخلو من رأي الناقل، فلهذا نقول: إنّ مادّة البحث الأولى نصوص قديمة، ومنهجه نقد الأخبار وفحص صورة الرسول كما رسمها المصنّفون القدامى، وغايتُه جلاءُ الوجه التاريخيّ من حياته قبل بعثته، وتمييز الصورة الأسطوريّة التي زخرفتها الأخبار. وهذا عمل دونه عقبات، لكنها لم تمنعنا من الاستقصاء وإبداء الرأي.

فمنها أنّ ما بلغنا عن حياة محمّد قبل البعثة قليل جدّاً، ولا شكّ في أنّ المصادر الإسلاميّة قدّمت إلينا مادّة تاريخيّة تستحقّ التقدير، وفصّلت جوانب مهمّة من السيرة، ولكنّها مع تفصيلها وتدقيقها سكتت واختصرت وتناقضت. وقد قرأناها قراءة الناقد المعترف بفضلها من غير بخس ولا تقديس، ولم نشطّ في الشكّ فيها شطَط من ادّعى طلب الحقيقة التاريخيّة المجرّدة فصار أكثر بضاعته الافتراض، ولم نطمئنّ إليها طمأنينة الواثق بها المسلّم بكلّ ما جاء فيها.

ومنها أنّ كتب السيرة يلتبس فيها التاريخ بالأسطورة التباساً، ولا ينفصل نقل الخبر عن مدح محمّد وتفضيله، وقد عالجنا هذه الصعوبة بالتمييز بين **التاريخ والبشارة والأسطورة**، فدقّقنا النظر في الأخبار التاريخيّة، ونقدنا متونها، وقارنّا بينها، ورجّحنا ما رأيناه أقرب إلى منطق التاريخ والواقع؛ ودرسنا ما روته كتب السيرة وإثبات النبوّة في التبشير بمحمّد، وميّزنا البشارة من الأخبار، وبيّنّا عدم فائدتها في الاحتجاج للنبوّة؛ وحلّلنا الأساطيرَ التي رسمت صورة محمّد، وعنينا بها الأخبار الخياليّة التي وُضعت

في تقديس الأحداث التاريخيّة الواقعيّة. وكلّ ما ذكرناه في البشارة والأسطورة فلا صلة له بمحمّد، بل هو دراسةٌ لاحتجاج المسلمين لنبوّة نبيّهم وتوضيحٌ لتصويرهم حياتَه.

ومنها أنّ الكتابة في السيرة لا يمكن أن تتجاهل تجربة المسلمين اليوم، فالخطاب السائد في البلدان الإسلاميّة هو أنّ الإسلام "يتعرّض لهجمة شرسة"، فالاستيطان جاثم على قلبه، والجيوش تُوغل في أرضه، والصحافة تسخر من نبيّه، والاستبداد يعبث بشعوبه ومصيره، والانتماء الصحيح يستوجب من المسلم أن يدافع عن هويّته. وكثيراً ما يرفع هذا الخطاب تهمة "زعزعة الثوابت" في وجه كلّ من يخالفه. وهذا الكتاب أشغلُ شيء عن السبّ والسخرية، وأبعدُه عن "زعزعة الثوابت"، ولكنّ الأخبار التي جُمعت في كتب السيرة منها الصحيح، ومنها الموضوع، ومنها الأسطوريّ، ولا بدّ من نقدها لتمييزها، وإنّما يجزع الناس من مفارقة الأخبار التي اعتقدوا صحّتها من غير فحص، وألِفُوها من غير فكر، وتعبّدوا بها، فإذا أظهر البحث خللها، وكشف العقل زللها، فلا فائدة في التمسّك بها. والدفاع عن الهويّة ليس جموداً على الأخبار المختلَقة وتديّناً بالأساطير.

وقد رجعنا إلى مصادر أهل السنّة والشيعة الاثني عشريّة خاصّة، ففتّشنا كتب السيرة والتاريخ والطبقات والتفاسير وكتب الحديث وكتب الكلام وإثبات النبوّة. وما اطّلعنا عليه من المصادر والمراجع أكثر ممّا أثبتناه، ولكنّا اجتزأنا بما يغني عن غيره، واستعملناه لمَيْز التاريخ من البشارة والأسطورة[1]. ووجدنا الكتابة في السيرة يكاد لا

---

(١) موضوع الكتاب هو جلاء الوجه التاريخيّ من حياة محمّد قبل البعثة ودراسة البشائر والأساطير. ولم نهتمّ فيه بمراحل تدوين السيرة ودراسة ما كتبه الباحثون دراسة تاريخيّة نقديّة، وهو موضوع يحتاج إلى بحث مفرد، راجع مثلاً: العريبي، **أضواء على كتب السيرة النبويّة**، تونس، الدار التونسيّة للنشر، ط١، ١٩٩١، (سلسلة موافقات)؛ فاروق حمادة، **مصادر السيرة وتقويمها**، المغرب، دار الثقافة، ط١، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م؛ حسين فوزي النجار، **هيكل وحياة محمّد**، مصر، مكتبة الأنجلو مصريّة، ١٩٧٠؛ عبد الرؤوف سعد، **مقدّمة تحقيق سيرة ابن هشام**، ص ص ٢٣ ـ ٣٨؛ محمّد هادي اليوسفي، **أصول السيرة النبويّة وتطوّراتها في القرنين الأوّل والثاني**، في موقع: alseraj.net، الصفحة:

http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/aqaed/asolsera/html/ara/books/maqalat/seareh01

U. RIZZITANO, «Mahomet et la critique moderne» (in) *Mahomet*, Paris, 1973, pp. 204 - 227; M. RODINSON, Bilan des études mohammadiennes, *RH*, vol. CCXXIX, Paris, 1963, pp. 169 - 220; James E. ROYSTERF, The Study of Muhammad: «A Survey of Approaches from the Perspective of the History and Phenomenology of Religion», *MW*, vol. LXII, 1972, pp. 49 - 70; D. SOURDEL, «Mahomet et les études muhammadiennes d'après deux publications récentes», *REI*, vol. XXXI, Paris, 1964, pp. 105 - 110.

يفارقها الميل إلى مذهب أو اعتقاد أو منهج: فمن الدارسين من ينتقي من الأخبار ما يطمئنّ به قلبه، ويتخلّص ممّا يحرجه بالإهمال والإنكار والتكذيب[(١)]؛ ومنهم من ينتقي روايات يتساهل في تصديقها، ويولّد منها آراء في معرفة محمّد بالنصرانيّة واليهوديّة وفي اتّباع دين قومه[(٢)]؛ ومنهم من يبالغ في الشكّ حتّى يجعل الحدث التاريخيّ شبحاً لا يمكن تحديده أبداً[(٣)]؛ ومنهم من يحقّق تحقيق المؤرّخ، ويقول: رأيي في هذه المسألة كذا، ثمّ يعيد ما اقترحه الدارسون، وسبق إليه كتّاب السيرة قبل ألف سنة[(٤)]. وهذا لا يعني أنّنا نصف كلّ أعمالهم بالميل إلى المذهب أو الإيديولوجيا، فنحن معترفون بفضل من سبقنا بالكتابة أو بالنشر من العرب والمستشرقين، ولكن نبّهنا بهذه الإشارة على خلل لا يكاد يسلم منه كتاب في السيرة. وشرْطنا في عملنا أن ننصف الحقيقة والقارئ، فلا نتهيّب الدخول في المسائل الحرجة، ولا نتساهل في تصديق ما يوافق اختيارنا من الأخبار، ولا نشطّ في الشكّ، ولا نلبس التاريخ بالأسطورة، ونبحث عن الحقيقة التاريخيّة، ونبيّن كيف دُوّنت السيرة ورُسمت صورة محمّد فيها من غير أن نستفزّ أحداً، فنحن نعلم أنّ السيرة يتلقّاها الناس بالوجدان لا بالعقل، ويعتقد أكثرهم أنّ تكذيبَ خبر شقّ الصدر والنظرَ في أخبار الذبح للأصنام والطواف بها ونقدَ منهج المسلمين في تأويل بشائر التوراة والإنجيل جرأةٌ على الرسول. والصحيح في نظرنا أنّ الجرأة على الأخبار ليست جرأة على الرسول.

وينقسم هذا البحث إلى بابين: الأوّل: **محمّد في التاريخ**، وفيه ثلاثة فصول: **الأوّل**: محمّد قبل الزواج؛ **والثاني**: محمّد بعد الزواج؛ **والثالث**: العقيدة والعبادة في

---

(١) راجع مثلاً: محمد روّاس قلعه جي، **دراسة تحليليّة لشخصيّة الرسول محمّد**، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٥/١٩٨٨؛ شلبي، **بشائر النبوّة الخاتمة**، بيروت، المكتبة العصريّة، (د.ت)؛ طالب السنجري، **حياة محمّد (ص) في أحاديث الشيعة**، في موقع: alseraj.net، الصفحة:

http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/aqaed/hayatmohm/maktaba/motafariqa/s-hayat/a1.htm

(٢) راجع: صهيب الرومي، **سيرة محمّد: البيئة والنشأة**، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ط١، ٢٠٠٦؛ علي الدشتي، **٢٣ عاماً: دراسة في الممارسة النبويّة المحمّديّة**، تر. ثائر ديب، سوريا، بترا للنشر والتوزيع/ رابطة العقلانيين العرب، ط٢، ٢٠٠٦.

BLACHÈRE, *Mahomet, Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam*, Paris, PUF, 1952; M. RODINSON, *Mahomet*, Paris, 1961; M. G. DEMOMBYNES, *Mahomet*, Paris, 2éd. 1969.

(٣) راجع مثلاً ملاحظات جاكلين الشابّي عن تاريخ ميلاد محمّد: J. CHABBI, «Histoire et tradition sacrée, la biographie impossible de Mahomet», *ARABICA*, vol. XLIII, Leiden, 1996, p. 195.

(٤) انظر رأي هشام جعيط في سنة مولد محمّد وعمره: **في السيرة النبويّة (٢)، تاريخيّة الدعوة المحمّديّة في مكّة**، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٧، ص ١٤٤. والشاهد مذكور في ص ١٣ من هذا الكتاب، الهامش: ٢٢.

حياة محمّد قبل البعثة. وقد اهتممنا فيها بولادة محمّد وتسميته وختانه ورضاعه ولعبه مع الأطفال ولهوه ورعيه الغنم وشقّ صدره وزواجه وأولاده وتبنّيه زيد بن حارثة وسفره وتجارته ومشاركته في إعادة بناء الكعبة وعبادته... فنقدنا الأخبار، وقارنّا بين الروايات، ورجّحنا ما رأيناه أقرب إلى الواقع، وعملنا على تجريد الحدث التاريخيّ من الأساطير والتأويلات البعيدة.

والباب الثاني: **محمّد في البشائر والأساطير**، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: "**في الفرق بين البشارة والعلامة و الدليل**"، عرّفنا فيه البشارة تعريفاً حصر النصوص التي يمكن عدّها بشائر، وأخرج الأخبار والأساطير التي حشا بها المصنّفون كتبهم وأكرهوها على التبشير بمحمّد والاحتجاج لنبوّته. ثمّ ميّزنا بين البشارة والعلامة والدليل وبيّنّا تطوّرَ استعمالها في كتب السيرة.

والفصل الثاني: "**البشارة والتأويل**"، ميّزنا فيه بين البشارة الخاصّة والبشارة العامّة، وبيّنّا حقيقةَ الاختلاف في تأويل البشائر، وخصائصَ تأويل المسلمين لنصوص التوراة والإنجيل، وخطأَ الاستدلال بهما على نبوّة محمّد.

والفصل الثالث: "**محمّد في الأسطورة**"، حلّلنا فيه أساطير ساهمت في كتابة "تاريخ" محمّد قبل البعثة، ورسمت صورته في وجدان المسلمين، وحفظت حضوره وجدّدت حياته في احتفالاتهم، وبرّرت تمجيده وتفضيله.

وإنّني أشكر كلّ الذين ساعدوني على كتابة هذه الرسالة، وأخصّ منهم ثلاثة: أستاذي السيّد **عبد المجيد الشرفي**، فقد راجعها في نسختها الأصليّة مراجعة دقيقة، وأرشدني إلى مبادئ البحث الأكاديميّ؛ وأستاذي السيّد **محمّد بوهلال** الذي اقترح عليّ نشر الكتاب وسهّله لي وأخرجه للناس؛ وصديقي **محمّد بن الطيب** الذي كان أوّل من اقترح عليّ دراسة بشائر النبوّة، وأيّدني بالتشجيع المتّصل والمراجعة الدقيقة.

الباب الأوّل

محمّد في التاريخ

الفصل الأوّل

محمّد قبل الزّواج

١ ـ الولادة

يؤرّخ المسلمون لمولد محمّد (ص) بعام الفيل، ولكنّهم مختلفون في ساعة المولد ويومه وشهره وعامه، وجملةُ ما جاء في الأخبار أنّه وُلد[١]:

● ساعة المولد	المصدر
حين طلوع الفجر	إنسا، ١/ ٩٤؛ يع، ٢/ ٧؛ كلي، ١/ ٥٠٩.
في الليل مع الصبح	إنسا، ١/ ٩٣.
نهاراً	إنسا، ١/ ٩٤.
عند إبهار النهار	إنسا، ١/ ٩٣.
ليلاً	إنسا، ١/ ٩٤.

● يوم المولد	المصدر
يوم الاثنين/ ليلة الاثنين	هشا، ١/ ٢٩٤؛ طب، ١/ ٨١؛ أنس، ص ٩٢؛ ذكر، ص ٢٤؛ أع، ص٢٠٧؛ إنسا، ١/ ٩٢، ٩٤؛ الكا، ١/ ٢٧٠؛ كما، ص ١٨٩؛ يع، ٢/ ٧.

(١) أع = **أعلام النبوّة**؛ أنس = **أنساب الأشراف**؛ إنسا = **إنسان العيون**؛ ته = **تهذيب الأحكام**؛ خص = **الخصائص الكبرى**؛ دلا = **دلائل النبوّة لأبي نعيم**؛ ذكر = **ذكر مولد النبيّ ورضاعه**؛ روض = **الروض الأنف**؛ طب = **الطبقات الكبرى**؛ طبر، **تاريخ الطبري**؛ الكا = **الكامل في التاريخ**؛ كلي = **الكليني**، كما = **كمال الدين وتمام النعمة**؛ مر = **مروج الذهب**؛ مسا = **مسارّ الشيعة**؛ مق = **المُقنعة**؛ هشا = **مسيرة ابن هشام**؛ يع = **تاريخ اليعقوبي**. ولا نستعمل هذه الاختصارات إلاّ في هذه الصفحة وفي ص ٣١.

ليلة الثلاثاء	يع، ٢/ ٧.
يوم الجمعة	إنسا، ١/ ٩٢؛ مق، ص ٤٥٦؛ مسا، ص ٥٠؛ كلي، ١/ ٥٠٩؛ ته، ٦/ ٣.

● **تاريخ المولد من كلّ شهر**	**المصدر**
لليلتين خلتا من ربيع الأوّل	طب، ١/ ٨١؛ أنس، ص ٩٢؛ روض، ١/ ١٨٤؛ إنسا، ١/ ٩٣؛ الكا، ١/ ٢٧٠؛ يع، ٢/ ٧؛
لـ ٨ ليالٍ خلت منه	إنسا، ١/ ٩٣؛ يع، ٢/ ٧؛ مر، ٣/ ١٢.
لـ ١٠ مضت منه	طب، ١/ ٨١؛ أنس، ص ٩٢؛ إنسا، ١/ ٩٤؛ الكا، ١/ ٢٧٠.
لـ ١٢ مضت منه	هشا، ١/ ٢٩٤؛ أنس، ص ٩٢؛ أع، ص ٢٠٧؛ إنسا، ١/ ٩٤؛ الكا، ١/ ٢٠٧؛ كلي، ١/ ٥٠٩؛ كما، ص ١٨٩.
لـ ١٧ مضت منه	إنسا، ١/ ٩٤؛ مق، ص ٤٥٦؛ مسا، ص ٥٠؛ ته، ٦/ ٣.
لـ ١٨ مضت منه	إنسا، ١/ ٩٣.
في ربيع الآخر	إنسا، ١/ ٩٤.
لـ ٨ خلت من رمضان	إنسا، ١/ ٩٣.
لـ ١٢ خلت من رمضان	يع، ٢/ ٧.
في رمضان	روض، ١/ ١٨٤.
في العاشر من المحرّم	إنسا، ١/ ٩٤.
لـ ٥ بقين من المحرّم	إنسا، ١/ ٩٤.
في المحرّم	إنسا، ١/ ٩٤.
في صفر	إنسا، ١/ ٩٤.

● عام المولد	المصدر
عام الفيل	هشا، ١/ ٢٩٤؛ طب، ١/ ٨١؛ طبر، ١/ ٤٥٣؛ أنس، ص ٩٢؛ أع، ص ٢٠٧؛ ذكر، ص ٢٤؛ دلا، ص ص ١٠٠ ـ ١٠١؛ خص، ١/ ٤٣؛ روض، ١/ ١٨٤؛ إنسا، ١/ ٩٥ ـ ٩٦؛ الكا، ١/ ٢٦٩؛ يع، ٢/ ٧؛ مر، ٣/ ٧؛ مق، ص ٤٥٦؛ كلي، ١/ ٥٠٩؛ كما، ص ١٨٩؛ ته، ٦/ ٣.
قبل الفيل بـ ١٥ سنة	إنسا ١/ ٩٦.
بعد الفيل بشهر واحد	إنسا، ١/ ٩٦.
بعده بأربعين يوماً	أع، ص ٢٠٧.
بعده بخمسين يوماً	روض، ١/ ١٨٤؛ إنسا، ١/ ٩٥؛ مر، ٣/ ٧؛ طب، ١/ ٨٠.
بعده بـ ٥٥ يوماً	خص، ١/ ٤٣.
بعده بـ ١٠ سنين؛ بـ ٢٣ سنة؛ بـ٣٠ سنة؛ بـ٤٠ سنة؛ بـ٧٠ سنة	إنسا، ١/ ٩٦.
لـ ٤٠ سنة خلت من ملك كسرى	أنس، ص ٩٢؛ مر، ٣/ ١٢.
لـ ٤٢ سنة خلت من ملك كسرى	طبر، ١/ ٤٥٣؛ الكا، ١/ ٢٦٩.
لـ ١٢ سنة خلت من ملك هرمز	أع، ص ٢٠٧.

لا تساعد الأقوال المتقدّمة على تعيين ساعة المولد ويومه وشهره تعييناً دقيقاً لسببين:

أوّلهما ـ وهو متعلّق بيوم المولد وشهره ـ أنّ هذه الأقوال لا يُراد منها مجرّد التأريخ لمولد محمّد، بل لها مقصد آخر هو القول إنّ حياته مرسومة بتدبير إلهيّ وعناية ربّانيّة لا شأن للإنسان فيهما، فقد اختار اللّه من الأيّام أيّاماً نصبها على فضل محمّد أعلاماً، فجعل ولادته ونبوّته وهجرته ووفاته في يوم واحد من شهر واحد، هو

يوم الاثنين، الثاني عشر من ربيع الأوّل[1].

ثانيهما أنّ هذه الأقوال جاءت في أخبار البشائر، وهي لا تصلح للتأريخ، فقد كان للخيال أثرٌ في وضعها وصياغتها، والتاريخيّ فيها ملتبس بالأسطوريّ التباساً.

وأمّا سنة ولادة محمّد فالمشهور في المصادر العربيّة وكثير من الدراسات[2] أنّها كانت عام الفيل. ومن الدارسين من شكّ في ولادة محمّد عام الفيل، وعلّل شكّه بأسباب من أهمّها أنّ الهجوم على مكّة اصطبغ في المصادر بصبغة دينيّة، فلا يمكن الاطمئنان إلى أنّ عام الفيل اتُّخِذ فيها لمجرّد التأريخ للمولد.

الحديث عن حملة أبرهة على مكّة له وجهان: **الأوّل** تاريخيّ **والثاني** أسطوريّ. ويمكن التمييز بينهما بالمقارنة بين ما جاء في **سيرة ابن هشام** و**طبقات ابن سعد** وما ذكره غيرهما، ومنهم الماورديّ... فابن هشام وابن سعد اقتصرا في تعيين سنة المولد على القول إنّ محمّداً ولد عام الفيل[3]، ولمّا ذكرا لقاء عبدالمطّلب بأبرهة اكتفى ابن هشام بالإشارة إلى وسامة عبدالمطّلب وجماله وعظمته[4]، ولم يذكر ابن سعد من ذلك شيئاً. وأمّا الماورديّ فجعل قصّة الفيل آية من آيات محمّد، فقد حمى اللّه رسوله وهو جنين من السبي، وحمى قريشاً ـ ودينُها الشركُ والزندقةُ والتكذيب بالبعث ـ من بأس أبرهة تأسيساً للنبوّة وتمهيداً لظهور الإسلام[5].

---

(١) ابن كثير، **ذكر مولد النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ورضاعه**، تح. ياسين السوّاس ومحمود الأرناؤوط، بيروت/ دمشق، دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٧/ ١٩٨٧، ص ص ٢٨ ـ ٢٩؛ علي بن برهان الدين الحلبيّ، **إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**، بيروت، دار المعرفة، د.ت، ١/ ٩٤.

(٢) وعيّن بعض المحدثين تاريخ المولد، ولكنْ بغير دليل. انظر مثلاً: هيكل، **حياة محمّد**، ص ١٢٥؛ الزحيلي، **مرجع العلوم الإسلاميّة**، دمشق، دار المعرفة، ١٤١٣/ ١٩٩٢، ص ١٧.

DE BOULAIVVILLERS, *La vie de Mohamed*, p. 181; J. B. GLUBB, *The Life and Times of Mohamed*, Great Britain, 1970, p. 69; A-M. DELCAMBRE, *Mahomet, la parole d'Allah*, Paris, 1987, p. 29.

(٣) ابن هشام، **السيرة النبويّة**، تح. طه عبدالرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١/ ١٩٩١، ١/ ٨٠ ـ ٨١.

(٤) المصدر نفسه، ١/ ١٦٨.

(٥) الماوردي، **أعلام النبوّة**، تح. سعيد محمّد اللحّام، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م، ص ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨. وانظر ما قيل عن لقاء عبدالمطّلب بأبرهة: الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٩٦ ـ ٩٨؛ أبو جعفر الصدوق، كتاب **النبوّة**، تنقيح وتصحيح: مؤسّسة الضحى الثقافيّة، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ط١، ١٣٨١هـ. ش، ص ص ٣١٧ ـ ٣١٩.

ويتبيّن من أقوال المصنّفين الثلاثة أنّ حادثة الفيل كانت أوّل الأمر علامة تأريخ لميلاد محمّد، فكان يُقتصر على الوجه التاريخيّ الواقعيّ فيها، ثمّ اتُّخِذت بعد ذلك علامة على فضل محمّد عند ربّه وعُدَّت من علامات نبوّته، فانتقلت من مجرّد التأريخ للمولد إلى تأويل حدث تاريخيّ احتجاجاً للرسالة الجديدة. ولا يوهّن هذا الرأيَ روايةُ ابن إسحاق أنّ رجال أبرهة «أقبلوا على الفيل فقالوا: لك اللّه ألاّ نوجّهك إلى مكّة، فجعلوا يقسمون له ويحرّك أذنيه يأخذ عليهم، حتّى إذا أكثروا من القسم انبعث، فوجّهوه إلى اليمن راجعاً فوَجَّهَ يهرول، فعطفوه حين رأوه منطلقاً، حتّى إذا ردّوه إلى مكانه الأوّل ربض وتمرّغ»[١]. فهذا الكلام الذي مُزج فيه التاريخ بالأسطورة لا يتعلّق بالمولد بل بالكعبة، وللكعبة منزلة في وجدانِ الناس وعقيدتِهم وحياتِهم الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

وأشار اليعقوبي إلى التأريخ بالحوادث، فذكر أنّ قريشاً كانت تؤرّخ بموت قصيّ لجلالته، ثمّ أرّخت بعام الفيل لاشتهاره[٢]، ولو حدثَ حدثٌ آخر جليل قبل الإسلام لأرّخت به. ويدلّ هذا التدبير على أنّه لم يكن للعرب في الجاهليّة مرجع تاريخيّ يبْنون عليه، وكيان جامع ودولة وتقاليد في ضبط العمران، وربما دلّ أيضاً على فقدان الوعي بحركة التاريخ الماضي قُدماً، فلم يحكم الأحداثَ في ذاكرتهم الانتظامُ والنسق. ومضى المسلمون أوّلَ الأمر على النهج نفسه، فأرّخوا بالعقبة الأولى والثانية وبالحديبيّة وببدر وفتح مكّة، ثمّ تتالت الأحداث، وأخذ الاجتماع العربيّ في التغيّر، واحتاج المشروعُ المنطلق إلى الآفاق والدولةُ الآخذة في التشكّل إلى مرجع ثابت، فاختار المسلمون في عهد عمر بن الخطاب الهجرةَ تاريخاً[٣].

وقد اختلف الباحثون في تعيين سنة ميلاد محمّد بالتاريخ الميلاديّ، وإنْ كانت المدّة المختلف فيها محدودة معلومة، ويرجع اختلافهم إلى أمرين: **أوّلهما** أنّ حملة أبرهة على الكعبة لا يُعرف تاريخها بدقّة[٤]؛ **والثاني** أنّ عمر الرسول مختلف فيه، فلا

(١) ابن إسحاق، **المبتدأ والمبعث والمغازي**، تح. محمّد حميد اللّه، معهد الدراسات والتعريب، ١٣٩٦/١٩٧٣، ١/ ٤٠.

(٢) اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، بيروت، دار صادر، ١٣٧٩/ ١٩٦٠، ٢/ ٨.

(٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، تح. محمّد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٠/ ١٩٩٠، ٣/ ٢١٣.

(٤) M.J. KISTER, «Al-Tahannuth, An Inquily into the Meaning of the Term», *Studies in Jãhiliyya and Early Islam*, Great Britain, 1980, pp. 223-236; The Campaign of ULUBÃN, *Studies in Jãhiliyya and Early Islam*, pp. 425-436؛ فكتور سحّاب، **إيلاف قريش**، بيروت، كمبيو نشر/ بيروت ـ الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، ١٩٩٢، ص ص ١٦٤ ـ ١٧١.

نعلم متى نبّئ وكم لبث في مكّة بعد النبوّة. وتتّفق الروايات على أمر واحد هو مدّة مكوثه في المدينة. فيُقال[1]:

■ إنّه نبّئ على رأس الأربعين، ولبث في مكّة بعد ذلك عشر سنين، ومثلَها في المدينة، وتوفّي وله ستّون عاماً.

■ وإنّه نبّئ على رأس الأربعين، وبقي في مكّة ثلاث عشرة سنة، وفي المدينة عشراً، فتوفّي وهو ابن ثلاثة وستّين عاماً.

■ وإنّه نبّئ في الثالثة والأربعين من عمره، وأمضى في مكّة عشراً، ومثلَ ذلك في المدينة، وتوفّي عن ثلاثة وستّين عاماً.

■ وإنّه نبّئ على رأس الأربعين، ومكث في مكّة خمس عشرة سنة، وعشراً في المدينة، وتوفّي لمّا بلغ الخامسة والستّين.

القول الأخير أبعد الأقوال، والخلافُ الحقيقيّ حاصل في الثلاثة الأولى. وموضع الإشكال فيها ثلاث سنوات من عمر محمّد: فإمّا أن ننفيها من مدّة حياته في مكّة قبل البعثة أو بعدها، ونقول إنّه توفّي عن ستّين عاماً، وإمّا أن نثبتها، ـ فنجعل وفاته في الثالثة والستّين من عمره[2]. وعِلْمنا أنّه توفّي سنة ٦٣٢ م يمكّن من القول إنّ ولادته واقعة بين سنتي ٥٦٩ م و٥٧٢ م.

ويؤيّد القولَ إنّه عاش ستّين عاماً روايةُ ابن الأثير[3] أنّ الرسول هاجر في السنة الثانية والثلاثين من مُلك أبرويز (ملَك من سنة ٥٩٠ م إلى سنة ٦٢٨ م) أي سنة

---

(١) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ١/١٧٣ ـ ١٧٤، ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٧؛ البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، تح. محمّد حميد اللّه، مصر، دار المعارف، ١٩٥٩، ص ص ١١٤ ـ ١١٥؛ الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧؛ الكليني، **أصول الكافي**، ضبطه وصحّحه وعلّق عليه: محمّد جعفر شمس الدين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د.ت، ١/ ٥١٠؛ المفيد، **الاختصاص**، تح. علي أكبر الغفّاري ومحمود الزرندي، بيروت، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤/١٩٩٣، ص ١٣٠؛ **المقنعة**، تح. مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ص ٤٥٦؛ **مسارّ الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة**، تح. مهدي نجفي، ص ص ٤٨ ـ ٤٩. وكلّ ما نحيل عليه من كتب الشيخ المفيد منشور في الطبعة المذكورة المسمّاة "سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد".

(٢) ومن الدارسين من أثبتها في المرحلتين معاً، فجاز عنده أن يكون محمّد نبّئ في الثالثة والأربعين وبقي في مكّة ثلاث عشرة سنة، وعشراً في المدينة، فتوفّي وله ٦٦ عاماً. وهذا احتمال بعيد عن أصل الخلاف بين المصنّفين وهو: هل توفي محمّد عن ٦٠ أم عن ٦٣ سنة؟ انظر: R. CARATINI, *Mahomet*, Paris, 1éd. 1993, p. 103.

(٣) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تح. عبدالوهّاب النجّار، مصر، إدارة الطباعة المنيريّة، ١٣٤٨هـ، ١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

٦٢٢م، وبُعث في السنة الثانية والعشرين من مُلك المَلك المذكور، أي سنة ٦١٢ م، ووُلد في السنة الثانية والأربعين من مُلك كسرى أنوشروان (ملَك من سنة ٥٣١ م إلى سنة ٥٧٩ م)، أي في سنة ٥٧٣ م. والقول الأخير يحتاج إلى تدقيق يسير، فنجعل ميلاد محمّد في سنة إحدى وأربعين من ملك كسرى، ونبوّته لمّا بلغ الأربعين، ومقامه في مكّة عشر سنين، ومثل ذلك في المدينة.

وذكر البلاذريّ والمسعوديّ[١] أنّ محمّداً وُلد لأربعين سنة مضت من ملك كسرى. وهذا القول مخالف لما تقدّم، ولكنّه «يحصر هامش الخطأ»[٢]، ويساعد على تحديد المدّة التي ولد فيها، ويبيّن بُعْدَ قول الماورديّ[٣] إنّ الرسول ولد في السنة الثانية عشرة من مُلك هرمز (ملَك من سنة ٥٧٩ م إلى سنة ٥٩٠ م) أي سنة ٥٨١ م، وكذلك بُعْدَ إشارة رودنسون M. RODINSON إلى أنّ النقّاد من المؤلّفين يجعلون ولادته نحو سنة ٥٨٠ م[٤]. ويرتفع بهذا الترجيح ما يبديه بعض الباحثين من شكّ مفرط فيه في تحديد سنة ولادة محمّد ومقدار عمره، فـ«مثل هذه الدقّة في بعض الروايات الإسلاميّة يستحقّ من الباحثين، ولا شكّ، موقفاً أفضل من موقف رفضها جميعاً بحجّة أنّها تعارضت وتناقضت ولم تتّفق على رواية وحيدة»[٥].

٢ ـ الاسم

ذَكَرت كتب السيرة اسمين يترادفان في الدلالة على الرسول وإن اختلفا في المعنى، هما: أحمد ومحمّد. وقد بلغتنا تسميته بهذين الاسمين من أربع طرق: **الأولى** أنّ جدّه سمّاه؛ **والثانية** رواية "البشائر" أنّ أمّه آمنة أُمِرت أن تسمّيه بهما أو بأحدهما،

---

(١) البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ص ١١٤ ـ ١١٥؛ المسعوديّ، **مروج الذهب**، تح. شارل بلاّ، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانيّة، ١٩٦٥، ٣/١٢.

(٢) فكتور سحّاب، **إيلاف قريش**، ص ١٦٩.

(٣) الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ٢٠٧.

(٤) M. RODINSON, «La vie de Mohamet et le problème sociologique des origines de l'Islam», *Diogène*, nº20, Oct 1957, p. 38. وأعاد هذا الرأيَ صهيب الرومي، قال: «وأكثر الظنّ أنّ سنة ميلاده ليست هي بعام الفيل (٥٧٠) كما أقرّت التقاليد، بل إنّه ولد حوالى سنة ٥٨٠، وذلك بالاستناد إلى سنة وفاته (٦٣٢) وإلى أنّه لم يتجاوز الخمسين من عمره»، **سيرة محمّد**، ص ١٤٩. ثمّ أعاده من بعده هشام جعيط: «رأيي أنّ محمّداً بُعث في الثلاثين أو حتّى قبل ذلك، ولم يولد إلاّ حوالى ٥٨٠م. ولم يعش إلاّ خمسين سنة»، **في السيرة النبوية (٢)**، ص ١٤٤.

(٥) فكتور سحّاب، **إيلاف قريش**، ص ١٦٩، وهو يعني رواية البلاذريّ خاصّة. وراجع تدقيقه لسنة المولد، ص ص ١٦٧ ـ ١٦٩.

وأنّ اليهود والنصارى والكهّان كانوا يذكرونه؛ **والثالثة** قول الرسول في الأحاديث: «أنا مُحمّد وأحمد»[١]؛ **والرابعة** خبر القرآن في خمسة مواضع هي: آل عمران ٣/ ١٤٤، والأحزاب ٣٣/ ٤٠، ومحمّد ٤٧/ ٢، والفتح ٤٨/ ٢٩، والصفّ ٦١/ ٦.

أوّل ما ينبغي تدقيقه في اسم الرسول هو: هل سمّي الرسول في الجاهليّة قُثَم[٢]، ثمّ سقط هذا الاسم بالإسلام؟

ذكر الحلبيّ[٣] أنّ عبد المطّلب وجد وجداً شديداً عند وفاة ابنه قُثَم الذي قضى وهو ابن ثلاث. فلمّا ولد له حفيده ابنُ عبداللّه سمّاه باسمه. وأخذ بعض الدارسين من هذا الخبر أنّ اسمَ الرسول الحقيقيَّ هو قُثم، ثمّ سمّاه القرآن محمّداً وأحمد. فهذان الاسمان إذن قرآنيّان لا يخفى ما فيهما من ثناء[٤]. ولا نحسب أنّ محمّداً سُمّي قثم، ولكن نُسب إليه هذا الاسم خطأً من قِبل كنية أبيه عبداللّه بن عبد المطّلب، فإنّه كان يكنّى أبا قُثم[٥]. وقد تُوفّي عبداللّه قبل ولادة ابنه، فلا يصحّ أن نقول إنّه تكنّى باسمه، ولكنّها عادة العرب في دعاء الرجل بكنيته توقيراً وإنْ لم يكن له ولد. ونفْيُ التسمية بقُثَم إقرار للتسمية بمحمّد أو أحمد أو بهما معاً، وإقرارٌ للقول بأنّ هذين الاسمين ليسا قرآنيّين بل كانا معروفين في الجاهليّة، وسمّي الرسول بهما على عادة العرب. إلاّ أنّ كتب السيرة لا تمكّننا من معرفة الاسم الذي سمّي به الرسول أوّل الأمر، هل كان محمّداً أم أحمد؟ فقد جاءت الروايات بكلٍّ منهما، واستُعمل الاسمان مترادفين في الخبر الواحد[٦]. والآيات التي فيها ذكر اسم الرسول لا تعيّن أوّل الاسمين، فكلّها

---

(١) **صحيح مسلم**، تح. محمّد فؤاد عبدالباقي، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤١٢/ ١٩٩١، ٤/ ١٨٢٨ ـ ١٨٢٩.

(٢) رجل قُثَم: معطاء. **لسان العرب**، تح. عامر أحمد حيدر، راجعه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥، (قثم)، ٧/ ٤٢٢.

(٣) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٣١.

(٤) H. LAMMENS, «Qoran et tradition, comment fut composée la vie de Mahomet?», extrait de *Recherches de science religieuse*, nº1, Paris, 1910, p. 9.

وقال بلاشير إنّما جرت تسميته بمحمّد بعد مبعثه، وأمّا في المرحلة الأولى من حياته فكان يُسمّى أبا القاسم، وقال إنّ التسمية بالكنية كانت استعمالاً جارياً عند العرب، واستدلّ بكنى أبي طالب وأبي لهب وأبي بكر، BLACHÈRE, *Mahomet*, pp. 28-29. وهذا وهم، فأبو طالب كان يُسمّى عبدمناف (القمّي، **الكنى والألقاب**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م، ١/ ١٠٨)، وكان اسم أبي لهب عبدالعزّى (**لسان العرب** (لهب)، ١/ ٧٨٤)، وكان اسم أبي بكر عتيقا أو عبداللّه (ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ١٢٥ ـ ١٢٦).

(٥) البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ٩١.

(٦) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ١/ ١٢٩.

مدنيّة. ويمكن القول إنّه سمّي بالاسمين معاً، سمّاه بهما جدّه وأمّه آمنة، ولكن غلب محمّد حتّى صار علماً عليه.

ويدّل على قيمة هذا الاسم اهتمام المسلمين به حتّى جعلوه من "خصائص الرسول" فقالوا إنّه لم يتسمّ بمحمّد في الجاهليّة إلاّ عدد قليل طمعاً في النبوّة[1]. ولهذا القول جانبان: **أوّلهما** أنّ اسم محمّد كان معروفاً في الجاهليّة لذيوع خبر بعثة رسولٍ في العرب اسمه محمّد، وأنّ البشائر هيّأت الناسَ لاستقبال دعوته، وأنّه لم يفُتْه شرف التسمية فلم يُسَمَّ بهذا الاسم قبله إلاّ عدد قليل، وكان الذين سبقوه إليه تقْدمة له، فذهبوا هم بالاسم مجرّداً وفاز هو بالاسم وبالنبوّة. وتمّ له كلّ ذلك باختيار اللّه لإظهار فضله وأنّه صفوته من خلقه.

والجانب **الثاني** يتعلّق بالسبب الحاملِ الناسَ على تسمية أبنائهم باسم محمّد في الجاهليّة، وهو الطمع في النبوّة. وتبدي مقاصدَه مقارنتُه بجواب منسوب إلى عبدالمطّلب لمّا سُئل عمّا حمله على تسمية حفيده محمّداً حتّى ترك أسماء آبائه وقومه. قال: «أردت أن يحمده اللّه في السماء وتحمده الناس في الأرض»[2]. ولا نحسبه من كلام عبدالمطّلب وإنّما هو من وضع المسلمين من أجل إقرار أمور ثلاثة:

أوّلها بيان فضل عبدالمطّلب باهتدائه إلى اسم النبيّ في زمان الفترة[3]. وورد هذا المعنى في المصادر الإسلاميّة في سياقات كثيرة حتّى قيل إنّه كان مؤمناً على ملّة إبراهيم، وتناقلته الكتبُ في أيّامنا هذه فعُدّ عبدالمطّلب أوّل عظيم من "عظماء الإسلام"[4].

والثاني القول إنّ محمّداً كانت تُتفرّس فيه مخايل النجابة حتّى دلّ منظرُه جدّه على أنّه مصطفى وأنّه ليس كغيره من الغلمان، فخصّه باسم لا كالأسماء.

والثالث ـ وهو الذي يُبدي أنّ الخبر مختلق ـ القول إنّ عبدالمطّلب لم يسمّ حفيده محمّداً طمعاً في النبوّة وإنّما فعل ذلك لأنّه تيمّن به فأراد أن يرفع ذِكره فسمّاه محمّداً.

---

(١) المصدر نفسه، ١/ ١٣٤؛ أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، مكّة، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، ص ١٩٠.

(٢) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/١٢٨.

(٣) «الفتْرةُ: ما بين كلّ نبيّيْن. وفي الصحاح: ما بين كلّ رسولين من رسل اللّه عزّ وجلّ من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة. وفي الحديث: فترةُ ما بين عيسى ومحمّد عليهما الصلاة والسلام»، **لسان العرب** (فتر)، ٣/ ٦٢٢.

(٤) محمّد كامل حسن المحامي، **عبدالمطّلب بن هاشم**، بيروت، المكتب العالميّ للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٧، (سلسلة عظماء الإسلام) ع ١. وهي كتب للأطفال، ويدلّ العنوان على إرادة تنشئة الأجيال على عقيدة إجلال عبدالمطّلب وإثبات إسلامه، وهو لم يدرك البعثة.

ويؤيّد هذا المعنى حرصُ المصنّفين القدامى كلّما ذكروا من سُمّي محمّداً في الجاهليّة على القول إنّ الناس سمّوا أبناءهم بهذا الاسم طمعاً في النبوّة فأخطأتهم، وأخطأها عبدالمطّلب فأُلقيت على حفيده. ولا شكّ في أنّ هذا القول قائم على اعتقاد أنّ النبوّة لا تُدرك بالطلب، وأنّ محمّداً نشأ ذاهلاً عنها حتّى نبّئ. وسنعود إلى هذه المسألة في الفصل الثالث من هذا الباب.

والتحقيق أنّه لم يكن يمنع عبدَالمطّلب شيء من تسمية حفيده محمّداً طمعاً في النبوّة والاسمُ معروف عند الناس، ولا نظنّ أنّه كان نادراً كما تزعم كتب السيرة وبعض الدراسات. وقولُ الحلبيّ إنّ الذين سُمّوا بهذا الاسم قبل محمّد كانوا ستّة عشر رجلاً في قولٍ وثمانية عشر في قولٍ آخر[1] لا دليل عليه، ولا تُفيد صيغته القطع واليقين. وأمّا قولُ كتب السيرة إنّه لم يسمَّ باسم محمّد في الجاهليّة إلاّ عدد يسير لمّا دنا مولد الرسول، فشاهدٌ قويّ على تصرّف المصنّفين القدامى في نصوص البشائر تصرّفاً أرادوا به إظهار فضل الرسول وبيان ما خصّه اللَّه به دون سائر خلقه.. فزعموا أنّ كعب بن لؤيّ ـ جدَّ محمّد السابعَ ـ كان «يجمع قومه يوم العروبة [الجمعة]... ثمّ يعظهم ويذكّرهم بمبعث النبيّ ويعلمهم أنّه من ولده ويأمرهم باتّباعه... وينشد أبياتاً آخرها:

عَلَى غَفْلَةٍ يَأْتِي النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ   فَيُخْبِرُ أَخْبَارًا صَدُوقًا خَبِيرُهَا»[2]

وزعموا أيضاً أنّ اسم الرسول كان شائعاً في الناس بما يسمعون من "أهل الكتاب" وبما يتلقّفون من أفواه الكهّان منذ عصور قديمة. ولكنْ كيف يمكن الجمع بين هذه البشائرِ البعيدة في الزمن والقولِ إنّ اسم محمّد بقي مغموراً آماداً طويلة حتّى إذا دنا مولد محمّد بن عبداللّه تسمّى باسمه عدد من الناس قليل؟ وكيف يمكن أن نفسّر التعارض الشديد بين الكثرة المستفيضة من البشائر وقلّة من تسمّى بمحمّد من العرب؟

اعتقد كتّاب السيرة أنّ اسم محمّد علَمٌ على نبيّ وعلامةُ نبوّة لا مجرّد علم على مولود ذكر، وأنّ اللَّه حمى اسم رسوله أنْ يُنتهك بكثرة الاستعمال، وصرفَ من تسمّى به عن ادّعاء النبوّة لئلاّ يلتبس على أحد دعوةُ الرسول[3]، فقالوا إنّه لم يكن اسماً

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٣٤. ورواه بصيغة: "وقد عدّ بعضُهم"، "وقال بعضهم".

(٢) المصدر نفسه، ١/ ٢٥؛ عبد الكريم بن خطيب السهيليّ، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبويّة لابن هشام**، تح. عبدالرؤوف سعد، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٤ م، ١/ ٨.

(٣) القاضي عياض، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تح. كمال البسيوني زغلول المصريّ، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥/ ١٩٩٥، ١/ ١٧٧؛ السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٢ ـ ١٨٣.

معروفاً إلى أن دنا مولد محمّد بن عبداللّه فسمّى بعض الناس أبناءهم به. وقد نشأ هذا الاعتقاد في السنوات الأُوَل من ظهور الإسلام[١]، واشتدّت الحاجة إليه باجتهاد المسلمين في إثبات نبوّة نبيّهم ومحاجّة خصومهم من غير المسلمين. وتؤيّد هذا الرأيَ المقارنةُ بين ما رواه ابن سعد (٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م) في "ذكر من تسمّى في الجاهليّة بمحمّد رجاء أن تدركه النبوّة" وما أورده القاضي عياض (٥٤٤ هـ/ ١١٤٩ م) في بيان "أسمائه صلّى اللّه عليه وسلّم وما تضمّنته من فضيلته".

قال ابن سعد: «كانت العرب تسمع من أهل الكتاب ومن الكهّان أنّ نبيّاً يُبعث من العرب اسمه محمّد، فسمّى من بلغه ذلك من العرب ولده محمّداً طمعاً في النبوّة»[٢]. وقال القاضي عياض: «وكذلك محمّد أيضاً لم يُسَم به أحد من العرب ولا غيرهم إلى أن شاع قبيل وُجودِه صلّى اللّه عليه وسلّم وميلادِه أنّ نبيّاً يُبعث اسمه محمّد، فسمّى قوم قليل من العرب أبناءهم بذلك رجاء أن يكون أحدهم هو»[٣].

الفرق بين الصيغتين ظاهر. فـ**الأولى** تفيد الاستغراق في الزمن (كانت العرب تسمع) والشمول في العدد (من بلغه ذلك من العرب)، وأمّا **الثانية** فتفيد التخصيص في الزمن (قبيل وجوده وميلاده) والتقليل في العدد (قوم قليل من العرب). وتشترك الصيغتان في الدلالة على أنّ اسم محمّد علَمٌ على النبيّ وعلامة نبوّة حتّى كان من العرب من طمِع في أن تكون لابنه فسمّوا أبناءهم به. ويتردّد هذا المعنى في كتب السيرة تردّداً يمكّن من اعتباره أصلَ نظرة المسلمين إلى اسم نبيّهم[٤]، وأمّا ما زاد على هذا الأصل (كعدد من تسمّى بمحمّد قبل ولادة الرسول، ومتى جرى ذلك) فاختلفت صيغه باختلاف مقاصد المصنّفين. ويبدو من كتاب **الشفا** أنّ القاضي عياضاً كان مشغولاً بإثبات فضل النبيّ وإظهار خصائصه التي مازته من سائر الناس بل من الأنبياء، فبدّل صيغة الرواية لتُظهر ما لم يصرّح به ابن سعد.

وقد أثار بعض الدارسين مسألة استعمال المسلمين الأوائل للاسمين: محمّد

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ**، تح. عبدالعزيز بن عبداللّه بن باز، بيروت، دار المعرفة، (د.ت)، ١٠/ ٥٧٠ ـ ٥٧١.

(٢) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ١/ ١٣٤.

(٣) القاضي عياض، **الشفا**، ١/ ١٧٧.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٣٤؛ أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ١٩٠؛ السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٠؛ ابن كثير، **ذكر مولد النبيّ**، ص ٢٩ ـ ٣٠؛ القاضي عياض، **الشفا**، ١/ ١٧٦ ـ ١٧٧؛ السيوطيّ، **الخصائص الكبرى**، بيروت، دار الكتاب العربيّ، (د.ت)، ١/ ٢٣؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٣١ ـ ١٣٤.

وأحمد في تسمية أبنائهم بهما. فقال مونتغمري وات Montgomery WATT: «إنّ أبناء المسلمين لم يُسمّوا قطّ باسم أحمد تسمية سائرة في الناس حتّى سنة ١٢٥هـ تقريباً» وإنّه «يمتنع أن نثبت أنّ أحداً من أبناء المسلمين سمّي أحمد، قبل سنة ١٢٥هـ» وإنْ كان اسم محمّد شائعاً في الناس في هذه الحقبة[١]. ولا بد ههنا من وقفتين:

الوقفة الأولى أنّ المسلمين أقبلوا على تسمية أبنائهم باسم محمّد[٢] ولكنّهم كانوا يجدون في أنفسهم حرجاً من ذلك[٣]، لشدّة تحرّيهم تنزيهَ الرسول وتوقيره، حتّى غار عمر بن الخطّاب على اسم الرسول أن يُنتهك وهمّ بإبطال التسمّي بمحمّد لمّا سُبّ عنده رجل يُدعى محمّداً لولا أنّه علم أنّ الرسول كان يسمّي أبناء المسلمين باسمه[٤]. ولم تكن تسميتهم مجرّد إذن من النبيّ للناس في التحلّي باسمه ولكن كانت مثل تبديله أسماء من استقبح أسماءهم[٥] عملاً على إبراز ملامح المجتمع الجديد. ثمّ مضى المسلمون على التسمّي باسمه إحياءً لذكره وحفظاً لهويّتهم وطلبًا للبركة أيضاً.

والوقفة الثانية أنّ الاسم "أحمد" كان في الجاهليّة أقلّ شيوعاً من محمّد[٦]، وظلّ في فجر الإسلام أقلّ استعمالاً منه، وإنّما سار اسمُ محمّد في المسلمين لصِلته بإيمانهم ومناسكهم، فهو ثابت في لفظ الشهادة متجدّد في التشهّد والصلاة على النبيّ، بل لقد نصّت نصوص الشيعة الاثني عشريّة «على وجوب اشتمال التشهّد على الشهادتين لله عزّ وجلّ وللرسول صلّى اللّه عليه وآله وسلّم، ونصّ البعض الآخر على وجوب الصلاة على النبيّ بعد الشهادتين»[٧]، فلا عجب إذن من أن يشيع في الناس الاسم الذي يردّدونه في تشهّدهم وصلاتهم ودعائهم. وفي قول مونتغمري وات إنّ اسم أحمد لم يسمَّ به أبناء المسلمين قبل ١٢٥ هـ غفلةٌ، فخلوّ المصادر التي أحال عليها (**كتاب الخراج** لأبي يوسف، **مغازي الواقديّ**، و**طبقات ابن سعد**) من هذا الاسم أو قلّة ذكره فيها لا يعني أنّه كان معدوماً، فمن الناس من كان مغموراً لا يُعرف، مثل

---

(١) M. WATT, «His name is Ahmad», *MW*, vol. XLIII, n2, 1952, p. 110.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ٢٩٢، ٣٣٨، ٣٧٥، ٤٠٥، ٤١٢، ٤٦٠، ٤/ ١٥٢، ٥/ ١٤، ٣٩، ٥٦، ٧٧، ٢١١.

(٣) المصدر نفسه، ٥/ ٥١؛ ابن حجر، **فتح الباري**، ١٠/ ٥٧٠ ـ ٥٧١.

(٤) المصدر نفسه، ٥/ ٤٠؛ ابن حجر، **فتح الباري**، ١٠/ ٥٧٠ ـ ٥٧١.

(٥) ابن حجر، **فتح الباري**، ١٠/ ٥٧٥ ـ ٥٧٧.

(٦) ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ٣٣٨، ٤/ ٧٦؛ WATT, «His name is Ahmad», *op. cit.*, p. 111.

(٧) علي محمّد كوراني، **فلسفة الصلاة**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٩٧٢، ص ٢٨٣، ٢٨٧ ـ ٢٨٨؛ وانظر: العلاّمة الحلّي، **تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة**، تح. إبراهيم البهادري، قم، مؤسّسة الإمام الصادق، ط١، ١٤٢٠ هـ، ص ٢٥٧.

أحمد الفراهيديّ والد الخليل فإنّه لا يُعرف إلاّ بابنه المولود سنة ١٠٠هـ، أي إنّ أحمد وُلد سنة ٧٥ هـ أو ٨٠ هـ على أقلّ تقدير، وغير مدفوع أنْ يكون غيره سمّي أحمدَ فلم يبلغنا اسمه ولم نعرفه.

ويُستنتج ممّا تقدّم أنّ هذين الاسمين، محمّداً وأحمد، اسما علم على الرسول يستويان في الدلالة عليه، ولكن شاع الاسم الأوّل لكثرة ترديده في شعائر الناس. ولا قيمة للإشكال الذي أورده دي مونبين M. G. DEMOMBYNES في قوله إنّه لا يُفهم عدم تسمية محمّد بأحمدَ والقرآنُ ينقلُ بشارة عيسى برسول يأتي من بعده اسمه أحمد[1]، فسببه عدمُ إدراكه لمعنى البشارة. فالمواضع التي ذكر فيها القرآن تبشير إبراهيمَ وزكريّا ومريم بأبنائهم: إسحاق ويحيى وعيسى، كان المبشَّر به في كلّ مرّة غلاماً فذُكر اسمه في البشارة ليطمئنّ المبشَّر إلى صدق المبشِّر، فإذا علم أنّ ولده سيكون رسولاً ازداد سروره. فكانت الرسالة في جميع الحالات أمراً زائداً على الاسم لزيادة السرور بالبشارة. وأمّا في التبشير بمحمّد فإنّ عيسى لم يبشِّر بغلام وإنّما بشَّر برسالة يحملها رسول، والمقصودُ بالبشارة هو إظهار هذه الرسالة الجديدة، لا إقرار اسم قد عرفه الناس وشاع فيهم، فكان الاسم في هذه الحال أمراً زائداً على الرسالة، ولم يُحتجْ في نقل بشارة عيسى بمحمّد إلى تعيين اسم واحد: محمّد دون غيره، ولكن نُقلت البشارة بأحد اسميه السائرين في الناس. وأعاد القرآن ذكر الرسالة في كلّ موضع ذكر فيه محمّداً، لأنّها موضع الخلاف بين مؤمن بها وجاحد.

وقال المصنّفون القدامى إنّ أسماء الرسول «كلّها نعوت، ليست أعلاماً محضة لمجرد التعريف بل أسماء مشتقّة من صفات قائمة به توجب له المدح والكمال»[2]. وهذا القول يقتضي النظر من جهتين:

● **الجهة الأولى** أنّ ظاهرة الاشتقاق تستوعب كلّ أسماء الرسول فلا يشذّ عنها اسما محمّد وأحمد. قال ابن القيّم: «إنّ هذين الاسمين إنّما اشتقّا من أخلاقه وخصائصه المحمودة التي لأجلها استحقّ أن يسمّى محمّداً صلّى اللّه عليه وسلّم وأحمد، وهو الذي يحمده أهل السماء وأهل الأرض وأهل الدنيا والآخرة لكثرة خصاله المحمودة التي تفوق عدّ العادّين وإحصاء المحصين»[3]. وفي هذا الكلام نظر

---

(١) M. G. DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 61.

(٢) ابن القيّم، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تح. طه عبدالرؤوف سعد، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، (د.ت)، م١، ج١/ ٣٤؛ وانظر أيضاً: الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٢٨.

(٣) ابن القيّم، **زاد المعاد**، م١، ج١/ ٣٦؛ وانظر أيضاً: السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٢٨ ـ ١٨٣.

إلى الخبر المنسوب إلى عبدالمطّلب، وقد تقدّم أنّه موضوع، وضعه المسلمون ليقولوا إنّ النبيّ لم يطلب النبوّة مذ كان في المهد وخصّه اللّه بها لشرفه وفضله عنده، فلا معنى إذن لقول القائل إنّ هذين الاسمين مشتقّان من صفاته، فقد سمّي بهما بُعيد ولادته، والقول إنّهما مشتقّان إصرار على المحال، لأنّه اشتقاق لاسم علَم من صفة مخبوءة.

● **والجهة الثانية** أنّ مقولة الاشتقاق تنطبق على بعض أسماء الرسول. فـ"الأمين" اسم اشتُقّ في الجاهليّة من صفات قائمة به ومنها الصدق والوفاء والأمانة... وأساسُ مقولة الاشتقاق اعتبارُ محمّد مثالاً جامعاً لكلّ الخصال الحميدة والأوصاف الكاملة، ثمّ يَشتقّ منها المسلمون ما يوجب له المدح والثناء، أي إنّ الاشتقاق عمليّة تبدأ من محمّد وإليه تؤول، ولا مكان فيها للمسلم الذي ينحتُ من إيمانه ووجدانه صورةَ رسوله ثمّ يشتقّ منها أسماء تُترجم مقاصد المسلم لا صفات الرسول.

وتدلّ كثرة أسماء النبيّ[1] على أنّها صيغت وفق قاعدة أخرى موصولة بهذه المقاصد، هي قاعدة الإضافة. فمن أسمائه المضافة إليه ما هو تشريع لفعل كتسميته "نبيّ الملحمة" لتشريع الجهاد؛ ومنها ما هو إقرار لقول كتسميته "المتوكّل" لإقرار "بشارة" التوراة به[2]؛ وما هو تثبيت لوصفٍ مثل تسميته "العاقب" لتثبيت وصفه بأنّه خاتم الأنبياء... ولم يكتف المسلمون بإضافة الأسماء إلى الرسول بل أوّلوها لينفتح الاسم على معان كثيرة. قال ابن القيّم: «وأمّا الفاتح فهو الذي فتح اللّه به باب الهدى بعد أن كان مُرْتَجًا، وفتح به أمصار الكفّار، وفتح به أبواب الجنّة، وفتح به طرق العلم النافع والعمل الصالح، ففتح به الدنيا والآخرة»[3]. وقد أضيف إليه هذا الاسم (الفاتح) لتبرير الجهاد في عهده وتشريعه من بعده وإثباتِ "تبشير" التوراة به[4]. ثمّ انفتح الاسم على معان أُخَر فرعيّة لمدحه والثناء عليه.

---

(١) قطب الدين الراوندي، **ألقاب الرسول (ص) وعترته (ع)**، تح. سيّد علي رضا سيّد كباري، في موقع: alseraj.net، الصفحة:

http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/aqaed/alqabr/persian/products/magazine/mirath/01/001-02.htm.

R.Y. EBIED et M. J. L. YONG, «A List of the Appellations of the Prophet Muhammad», *MW*, LXVI, n°4, 1976, pp. 259-262.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٢٧١.

(٣) ابن القيّم، **زاد المعاد**، م١، ج١/ ٣٨.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

٣ ـ الختان

من أساطير برنابا أنّ آدم لمّا أكل من الشجرة التي نُهي عنها وعصى جسدُه الروحَ أقسم أن يقطعه، فدلّه جبريل على قلفته فقطعها، «وحافظ آدم على فعل ذلك في أولاده فتسلّلت سنّة الختان من جيل إلى جيل»[١]. وقال مختار سالم إنّ الفراعنة كانوا يختتنون، وكانت عمليّة الختان عندهم قطعاً مستطيلاً على ظهر القلفة لفتحها[٢]. وفي أساطير التوراة أنّ إبراهيم أمره ربّه بأنْ يختتن وهو ابن ٩٩ عاماً[٣]. وتفيد الدراسات في هذا الشأن أنّ طرائق الختان وتقاليده كانت تختلف باختلاف الثقافات والديانات، والأمرُ الجامع بينها إجراؤها في شعائر دينيّة احتفاليّة[٤].

وجملة ما جاء في ختان محمّد ثلاثة أقوال: **الأوّل** أنّه وُلِدَ مختوناً. **والثاني** أنّ جبريل ختنه. **والثالث** «أنّ جدّه عبدالمطّلب ختنه يوم سابعه وصنع له مأدبة وسمّاه محمّداً»[٥]، وهو خبر ابن عبّاس. ويكاد هذا الحديث لا يفيد شيئاً لأنّه لا يبيّن كيف صنع عبدالمطّلب المأدبة؟ ومن دعا إليها؟ وكيف جرى الختان؟ ولكنْ ذكر ابن القيّم في **زاد المعاد** أنّ كمال الدين بن العديم وضع مصنّفاً نقض فيه على كمال الدين بن طلحة مصنّفه الذي قال فيه إنّ محمّداً ولد مختوناً، وبيّن أنّه خُتن على عادة العرب. وكان ابن القيّم مائلاً إلى القول بهذا الرأي، لأنّه عدّ شيوع عادة الختان عند «العرب قاطبة مغْنياً عن نقل معيّن فيها»[٦]. ويفهم من عبارة "خُتن على عادة العرب" التي جاءت في الردّ على من قال إنّه ولد مختوناً أو إنّ جبريل ختنه أنّ ابن القيّم وابن العديم أرادا خصوص عمليّة الختان لا عموم الشعائر فيه، فقد كانا حريصين كغيرهما من المصنّفين على تنزيه الرسول عن شعائر المشركين وعقائدهم.

ويستفاد من حديث ابن عباس وكلام ابن العديم وابن القيّم أنّ ختان محمّد قد جرى في احتفال لا يمكن فصله عن ديانة المحتفل، وهو "وثنيّ مشرك". ووصف ابن

---

(١) **إنجيل برنابا**، تر. خليل سعاده، مصر، مطبعة المنار، (د.ت)، ص ٣٠.

(٢) مختار سالم، **الطبّ الإسلاميّ بين العقيدة والإبداع**، بيروت، مؤسّسة المعارف، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٤٣٦، ٤٣٨.

(٣) العهد القديم سِفر التكوين، ١٧/ ٩ ـ ١٤.

(٤) انظر:
- A. J. WENSINCK, «khitãn», *E.I₂*, V/20-23;
- M. CHEBEL, *Histoire de la circoncision des orgines à nos jours*, Tunis, Cérès production, 1993.

(٥) ابن القيّم، **زاد المعاد**، م١، ج١/ ٣٢.

(٦) المصدر نفسه، م١، ج١/ ٣٣.

حجر هذا الاحتفال في شرح الباب الثاني من "كتاب العقيقة"، وهو إماطة الأذى عن الصبيّ في العقيقة، فقال إنّ العرب في الجاهليّة كانت تسمّي الصبيّ يوم عقيقته، فإذا ذبحت الشاة للعقيقة «أخذت منها صوفة واستقبلت به [بها] أوداجها ثمّ توضع على يافوخ الصبيّ حتّى يسيل على رأسه مثل الخيط ثمّ يُغسل رأسه ويُحلق»[1]. فكأنّ ابن عبّاس (أو أحد الرواة) احتاط لتنزيه محمّد عن عادات المشركين فقال إنّ جدّه "صنع له مأدبة"، والأصلُ أنْ يقول: "عقّ عنه". وقد رُويت هذه الصيغة عن أبي عبداللّه الصادق، قال: «عقّ أبو طالب عن رسول اللّه (ص) يوم السابع ودعا آل أبي طالب فقالوا: ما هذه؟ فقال: عقيقة أحمد. قالوا: لأيّ شيء سمّيته أحمد؟ قال: سمّيته أحمد لمحمدة أهل السماء والأرض»[2]. والمرجّح أنّ الذي عقّ عنه وسمّاه جدُّه لا عمّه، فقد كان محمّد يومئذ مكفولاً في بيته، ولكن نُسب الفعل إلى أبي طالب في الخبر الشيعيّ ليكون من مناقبه، فهو عند الاثني عشريّة مؤمن مات على التوحيد. ولم نجد في الأخبار ما يدلّ على أنّ العرب قاطبة كانت تختن أولادها وتعقّ عنهم على الطريقة الموصوفة في كلام ابن حجر، ولم يُرد ابن القيّم بتأييد خبر ابن عبّاس أنّ عبدالمطّلب لطّخ رأس حفيده بدم الذبيحة، فالتلطيخ شعيرة مُشركٍ[3] ونُزّه عنها محمّد. ولكنّ رأيه هذا كافٍ لتقويض أسطورة ولادتِه مختوناً، وختانِ جبريل إيّاه.

٤ ـ الرضاع

مكث محمّد عند أمّه أيّاماً إلى أن جاءت حليمة السعديّة فأخذته معها ترضعه، وكان من "عادة" العرب استرضاع أولادها في الأعراب، وذُكِرت في كتب السيرة ثلاثة أسباب كانت تدعو إلى هذه "العادة": جنسيّ ولسانيّ تكوينيّ وطبّيّ.

فأمّا السبب **الأوّل** الجنسيّ فهو تفريغ النساء إلى الأزواج، ويروى أنّ عمار بن

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ٩/ ٥٩٣.

(٢) الكليني، **الفروع من الكافي**، تح. عليّ أكبر الغفّاريّ، تهران، دار الكتب الإسلاميّة، ط٤، ١٣٧٥ هـ. ش، ٦/ ٣٤.

(٣) فلذلك مُنع في الإسلام. عن الصادق قال: «كان ناس يلطّخون رأس الصبيّ في دم العقيقة وكان أبي يقول: ذلك شرك». وقيل له: «يؤخذ الدم فيلطّخ به رأس الصبيّ؟ فقال: ذاك شرك». فقال السائل: «سبحان اللّه، شرك؟ فقال: لو لم يكن ذاك شركاً فإنّه كان يُعمل في الجاهليّة ونُهي عنه في الإسلام»، الكليني، **الفروع في الكافي**، ٦/ ٣٣. ح٢، ح٣. وانظر أحكام العقيقة والختان في: شيخ الطائفة، **تهذيب الأحكام**، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفّاريّ، تهران، مكتبة الصدوق، ط١، ١٣٨٦ هـ. ش، ٧/ ٥٠٧ ـ ٥١٢.

ياسر دخل على أخته من الرضاعة أمّ سلمة زوج الرسول، وزينب بنت أبي سلمة في حجرها فانتزعها منها وقال: «دعي هذه المقبوحة المشقوحة التي آذيت بها رسول اللّه»[1].

وأمّا **الثاني** اللسانيّ التكوينيّ فهو أن ينشأ الطفل في الأعراب فيكون ذلك أفْصحَ للسانه أجْلدَ لجسمه[2].

وأمّا **الثالث** الطبّيّ فأشار إليه ابن القيّم في بيان "حكمه صلّى اللّه عليه وسلّم في الغَيْلِ وهو وطء المرضع" وذكر أنّ حديث أسماء بنت عميس "لاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُم سِرًّا" لا يفيد التحريم، وإنّما جاء «على وجه الإرشاد والاحتياط للولد وأن لا يعرّضه لفساد اللبن بالحمل الطارئ عليه؛ ولهذا كان عادة العرب أن يسترضعوا أولادهم غير أمّهاتهم»[3]. ولم يَرُدَّ ابن القيم "عادة" الرضاع إلى هذا السبب لمجرّد تعليلها ولكن لتبرير حكم شرعيّ في مسألة مختلف فيها: هل يجوز وطء المرضع أمْ يحرم؟ ويضَعّف كلامَه إغفالُه لشأن المرأة التي تُطْلَبُ لرضاع الصبيّ، فإنّ لها زوجاً هي الأخرى.

وثمّة سبب آخر لم تذكره كتب السيرة وأشار إليه بعض الدارسين فلم يَسْتَقْصِ[4]، هو أنّ الاسترضاع كان تحالفاً بين أهل الحواضر وأهل البوادي وطريقة لعقد قرابة بينهم، لأنّ "الرضاع كالنسب" كما يقول السهيليّ[5]. ويؤلّف هذا النسب بين الرضيع ومن استُرضع فيهم، فقد كانت حليمة لمحمّد أمّاً والشيماء أختاً وكان الحارث أباً، وكان الاسترضاع تدبيراً من الآباءِ لعقْد الأحْلاَف لأبنائهم في قبيلة غير قبيلتهم ونسب غير نسبهم. والمهمُّ في هذا الحلف الرضيعُ ومن استرضع فيهم لا أهله، فلم تكن المراضع ترجو من هؤلاء إلاّ المعروف والمنافع العاجلة. ومتى شبّ الفتى وشارك قبيلته في حربها وسِلمها وأصبح من أصحاب المال والجاه صار مقصد أهله من الرضاع كلّما نزلت بهم حاجة. وقد حدث هذا لحليمة، فجاءت محمّداً بعد زواجه تشكو ضيق الحال وضنك الحياة «فكلّم خديجة فيها فأعطتها أربعين شاة وبعيراً للظعنة وصرفها إلى أهلها بخير»[6]، فعَرَفَ حقّ أهله عليه، ومنَّ عليهم في حال

(١) السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨. والمشقوح: المكسورُ أو المُبْعَدُ، وانظر (شقح) في **لسان العرب**، ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٢) السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٣) ابن القيّم، **زاد المعاد**، م٢، ج ٤/ ٢٣. وانظر: **صحيح مسلم** (كتاب النكاح)، ١/ ١٠٦٦ ـ ١٠٦٧.

(٤) GHEORGHIU, *La vie de Mahomet*, France, 1984, pp. 50-51.

(٥) السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٧.

(٦) البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ٩٥.

يساره وعسرهم بما عطفوا عليه صغيراً ومنَعُوه حتّى استكمل رضاعه فيهم، وجدّد القرابة المعقودة باللبن.

وظهرت قيمة هذه القرابة بعد البعثة، فلمّا فرغ المسلمون من قتال هوازن يوم حنين وسبوْا نساءهم وأبناءهم وغنموا أموالهم، جاء إلى الرسول وفد من هوازن فمنّوا عليه برضاعه فيهم... وقام خطيبهم زهير بن صُرد فقال: «يا رسول اللّه إنّما في الحظائر من السبايا خالاتك وحواضنك اللاتي كنّ يكفلنك، ولو أنّا أملجنا، أي أرضعنا، الحارث بن أبي شمر أو النعمان بن المنذر ثمّ أصابنا منهما مثل الذي أصابنا منك لرجونا عائدتهما وعطفهما، وأنت خير المكفولين. فلمّا سمع هذا الشأن قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: أمّا ما كان لي ولبني هاشم فهو للّه ولكم، وقال المسلمون: ما كان لنا فهو للّه ولرسوله»[1]. فكان للنسب من الرضاع أثر سريع، فرُدّ إلى المهزومين نساؤهم وذراريهم، وجنح الناس إلى السلم؛ وكان نسباً مرِناً استوعب الجمّ الغفير من الناس، فقد نسب خطيب هوازن إلى الرسول كلّ النساء اللائي وقعن في أيدي المسلمين، وردّ الرسولُ إليهم كلّ ما كان له ولبني هاشم، ثمّ ما كان للمسلمين؛ فكان في حسن استجابته نشرُ دعوته وتقويةُ دولته الناشئةِ بإسلام العدد الكبير جملة واحدة. فقد ذكر «غير واحد من علماء السير أنّهم [هوازن] كانوا قريباً من ستّة آلاف نسمة»[2].

وتدلّ حادثة أخرى على قوّة أثر النسب من الرضاع في الهيئة الاجتماعيّة، وهي قتل كعب بن الأشرف اليهوديّ. فقد رُوي أنّه خرج إليه محمّد بن مَسلمة وعدد من الأوس واستدرجوه بأخيه من الرضاع أبي نائلة سِلكان بن سلامة، فأجابه كعب وقدم معه، وكان أبو نائلة هو الذي أصاب منه غرّة فـ«أدخل يده في شعره وأخذ بقرون رأسه وقال لأصحابه: اقتلوا عدوّ اللّه»[3]، فقتلوه.

فتبيّن أنّ الرضاع لم يكن عادة أحوج إليها إرادة تفريغ النساء إلى الأزواج، أو تنشئة الطفل تنشئة بدويّة ولكنّه كان في الجاهليّة ثمّ في الإسلام تدبيراً مرناً قد يصبح منّاً وعطاءً، أو تحريراً، أو قتلاً واغتيالاً؛ وعلى قدر حاجة المجتمع إليه يكون إجراؤه وتوظيفه.

---

(1) ابن كثير، **ذكر مولد النبيّ**، ص ص ٣٨ ـ ٤٠؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٩٢ ـ ٩٣؛ ٢/ ١١٤ ـ ١١٩.

(2) ابن كثير، **ذكر مولد النبيّ**، ص ٤٠.

(3) ابن سعد، **الطبقات**، ٢/ ٢٤.

٥ ـ شقّ الصدر

جرت حادثة شقّ الصدر في ديار السعديّين، وقال مصنّفو السيرة إنّها كانت لطرح حظّ الشيطان من محمّد وملء صدره (أو قلبه) إيماناً وحكمة.

والحادثة مُخْتَلَف فيها إثباتاً ونفياً اختلافاً شديداً، فقد أنكرها كثير من الباحثين وعدّوها أسطورة تشبه ما يقع للسحرة في أوستراليا[١]، ومنهم من عدّها عرَضاً من أعراض الصرع[٢]. وسنحاول البحث في هذه الحادثة بتبيين ما غفلت عنه الدراسات وهو السبب الذي دعا إلى وضْعها، ويمكن جمع أخبار شقّ الصدر على النحو التالي[٣]:

□ **من تولّى شقّ الصدر:**

رجل؛ رجلان؛ آت؛ ملَك؛ ملَكان؛ جبريل وميكائيل؛ كركيّان؛ طَيْران أبيضان كأنّهما نسران؛ طَيْران أبيضان.

□ **كيف وقعت الحادثة:**

أ) شقّ الصدر:

شقّ الصدر؛ الشقّ من مفترق القلب إلى منتهى العانة؛ شرَح أحدهما ومجّ الآخر بمنقاره.

ب) استخراج القلب:

استخراج شيء من القلب لا يُعلم ما هو؛ استخراج العلقة السوداء؛ استخراج حظّ الشيطان من محمّد؛ إخراج مغمز الشيطان وعلق الدم؛ إخراج شبه العلقة؛ إخراج نكتة مملوءة بالدم؛ إخراج علقتين سوداوين؛ إخراج الغلّ والحسد.

ت) غسل البطن بالثلج:

غسل البطن بماء الثلج؛ غسل البطن والقلب بالثلج؛ غسل القلب بماء زمزم.

ث) إدخال الرأفة والرحمة:

إدخال شيء كهيئة الفضّة.

---

(١) T. ANDRAE, *Mahomet, Sa vie et sa doctrine*, Paris, 1945, p. 35; M. RODINSON, *Mahomet*, p. 81.

(٢) هيكل، **حياة محمّد**، ص ١٢٨. والرأي لـ وليام موير.

(٣) أع، ص ٢١١؛ إسح = **سيرة ابن إسحاق**، ١/٢٧؛ أما = **أمالي الصدوق**، ص ٢١٨؛ إنسا، ١/ ١٥٢ ـ ١٥٧؛ بي = **دلائل النبوّة للبيهقي**، ١/٧٩ ـ ٨٠؛ خص، ١/ ٥٤ ـ ٥٧، ٦٤ ـ ٦٥؛ دلا، ص ١١٧، ١٧١، ١٧٧؛ روض، ١/١٨٨؛ طب، ١/ ٩٠، ١١٩ ـ ١٢٠؛ كما، ص ١٧٣؛ هشا، ١/٣٠٣ ـ ٣٠٤.

ج) وزنه بعدد من أمّته:
بـ ١٠؛ بـ ٢٠؛ بـ ١٠٠؛ بـ ١٠٠٠.

□ **هيئة محمّد وحاله بعد الحادثة:**
قائم؛ قاعد؛ يبكي؛ منتقع اللون/ الوجه؛ شاخص ببصره إلى السماء يبتسم ويضحك.

□ **مكان الحادثة:**
على ذروة الجبل؛ عند شفير الوادي؛ في صحراء؛ في بطحاء مكّة؛ عند عين زمزم.

□ **زمن الحادثة:**
عند حليمة؛ عمره يومذاك: سنتان؛ ٤ سنين؛ ١٠ سنين؛ ٢٠ سنة؛ عند المعراج.

□ **سياق ذكرها في كتب السيرة:**
حليمة تخبر آمنة؛ الرسول يُسأل: عن بداية نزول الوحي عليه؛ عن أوّل ما ابتُدئ به من النبوّة؛ عن نفسه؛ عن حقيقة أمره؛ كيف علم أنّه نبيّ وبِمَ علم حتّى استيقن؛ آمنة تخبر العبّاس بن عبدالمطّلب.

يبيّن هذا التفصيل الاختلاف الشديد في أخبار شقّ الصدر حتّى لا نكاد نجد فيها أمراً واحداً يُذكر بصيغة واحدة. وأراد المصنّفون القدامى، وبعض المحدثين أيضاً[(١)] التهوين من شأن هذا الخلاف فحملوا الحادثة على التعدّد، فقالوا إنّها وقعت ثلاث مرّات: **الأولى** لمّا كان محمّد مسترضَعاً في بني سعد لينشأ منذ طفولته طاهراً معصوماً فلا يكون للشيطان عليه سبيل؛ **والثانية** عند دنوّ المبعث ليتلقّى الوحي من ربّه بقلب قويّ؛ **والثالثة** عند المعراج ليستعدّ للمناجاة ولأنّ حضرة القدس لا يوصل إليها إلاّ بعد الطهارة الكاملة[(٢)]. ولكنّ القول بالتعدّد لا يرفع الخلاف ولا يغني في ردّ الصيغ الكثيرة إلى صيغة واحدة أو صيغ متقاربة، فإنّا نجد في شقّ صدر محمّد أوّل مرّة وهو في ديار بني سعد روايات ظاهرة الاختلاف، فلا نعلم من الذي شقّ صدره: هل تولّى ذلك منه آت أم ملكان أم رجلان أم طيران كأنّهما نسران أم كُرْكِيّان؟ ولا ندري كيف كان على ذروة الجبل وعند شفير الوادي في آن؟ وكيف كان قاعداً قائماً في آن؟ منتقع اللون شاخصاً ببصره إلى السماء يبتسم ويضحك في وقت واحد؟

لم يجد المصنّفون القدامى مخرجاً من هذه الوجوه المتناقضة إلاّ التأويل البعيد، من ذلك قول الحلبيّ: «لا منافاة في تلك الرواية بين قولها فوجدناه قائماً وبين قولها

---

(١) شلبي، **بشائر النبوّة**، ص ص ١٦٦ ـ ١٧٦.

(٢) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٦٥؛ السهيليّ، **الروض**، ١/ ٢٠٠، والسهيليّ يرى أنّ شقّ الصدر وقع مرّتين.

في هذه الرواية فإذا به قاعداً على ذروة الجبل، لجواز أن تكون أرادت بقولها قائماً كونه حيّاً، وبكونه قاعداً كونه ماكثاً»[1]. وهذا المعنى لا أصل له، ولكنّ الجمع بين القيام والقعود أهون من التوفيق بين أخبار العلقة التي لم يطّلع عليها أحد وجاءت الأخبار فيها مضطربة ينقض بعضها بعضاً، فقد نُسب إلى الرسول أنّه قال: «ثمّ استخرجا قلبي فشقّاه فاستخرجا منه علقة سوداء»، وقال الحلبيّ: «وفي رواية: فاستخرجا منه علقتين سوداوين... ولا مخالفة لجواز أن تكون العلقة انفلقت نصفين»[2]. ولا يغني هذا التكلّف الثقيل في تفسير الحادثة والاحتجاج لها، ولا ينفع في إثبات فضل محمّد وطهارته، ولا يُنتج علماً، وليس فيه إلاّ الحرصُ على الخبر المتناقض ومخادعةُ النفس بالتديّن بالروايات الفاسدة.

ويدلّ أمر آخر على ضعف دعوى التعدّد في حادثة شقّ الصدر، فإذا كان اللّه طهّر قلب محمّد صغيراً، ففيمَ شقّ صدره مرّة أو مرّتين بعد ذلك؟ وكيف يمكن إخراج علقة واحدة من موضع واحد مرّتين أو ثلاثاً؟

اقتضى الخروج من هذه المسألة تركيب تأويل على تأويل، فقد حمل الحلبيّ الاختلاف بين الروايتين في ذكر العلقة بصيغة المفرد حيناً وصيغة المثنّى حيناً على جواز انفلاقها نصفين ثمّ ركّب على هذا التأويل تأويلاً آخر ليبرّر شقّ الصدر مرّتين لإخراج العلقة نفسها، قال: «تقدّم أيضاً أنّ تلك العلقة أُخْرِجت وأُلْقِيت قبل هذه المرّة، وتكرُّر نبذها مستحيل إلاّ أن تُحْمل العلقة على جزء بقي من أجزائها بناء على جواز أنّها تجزّأت أكثر من جزأين»[3]، ويدلّ هذا التكلّف على أنّ التأويل المركّب ليس محاولة لتفسير الحادثة والاحتجاج لها بوجوه معقولة، وإنّما هو حيلة يُطلب بها الخروج من اختلاف الروايات اختلافاً يمتنع معه التوفيق بينها.

وإذا كانت العلقة السوداء تكلّف هذا العناء الشديد بغيابها في ثنايا القلب وانفلاقها نصفين، وعلوق جزء من أجزائها علوقاً أحوج إخراجه إلى شقّ الصدر مرّة أخرى، فلماذا خُلقت؟ ولو سُلّم خلقها، فلماذا لم يطهّر اللّه قلب نبيّه منها جملة واحدة، فشقّ قلبه مرّات فعْلَ المنتقم؟

أمّا السؤال الأوّل فقال الحلبيّ إنّ السبكيّ أجاب عنه بقوله: إنّ العلقة السوداء «من جملة الأجزاء الإنسانيّة، فخُلقت تكلمة للخلق الإنسانيّ ثمّ نزعت منه تكرمة له»، وكان خلقها ضروريّاً ليظهر إكرام اللّه لنبيّه بشقّ صدره وإخراجها فيتحقّق الناس بذلك

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ١٦٥ ـ ١٦٦.

كمال باطنه كما تحقّقوا كمال ظاهره[1]. وهذا التأويل من جنس ما تقدّم، لأنّ كمال الباطن لا يتمّ بإخراج علقة دم من القلب، ولأنّ الرسول لا يحتاج في دعوى النبوّة إلى الاحتجاج بأنّ ربّه قد طهّر قلبه فأخرج حظّ الشيطان منه؛ ولأنّ هذه الحادثة وقعت بزعْمهم ومحمّد صبيّ مسترضع في بني سعد، فما معنى تحقُّقِ الناس كمال باطنه وهو لم يدّعِ نبوّة ولم يدْعُ إلى دين؟ بل إنّه أظهر دعوته في مكّة لا في ديار بني سعد، فماذا كان يغنيه أن يتحقّق الناس في بادية السعديّين كمال باطنه؟ ثمّ إنّ أباه من الرضاع الحارثَ الذي كان أوّل من وصل إليه مع زوجه حليمة شاهداً على شقّ صدره لم يؤمن به إلاّ بعد موته؛ وأمّا سائر بني سعد الذين نشأ محمّد فيهم، وفي ديارهم شُقّ صدره ليتحقّقوا كمال باطنه، فقد لبثوا على دينهم ولم يسلموا إلاّ بعد انهزامهم في حنين سنة ثمان من الهجرة.

وأمّا إعادة شقّ الصدر ثلاثاً ـ وهذا جواب السؤال الثاني ـ فإنّها كانت «المعنى لطيف هو المبالغة في الإسباغ والتطهير بالتثليث كما هو في شرعه صلّى اللّه عليه وسلّم في الطهارة»[2]. ولكن كيف التوفيقُ بين تطهيرِ القلب ثلاثاً حتّى صار قويّاً قد ملئ إيماناً وحكمة وانتقاعِ اللون؟ ثمّ بيْن هذا التطهيرِ وحالةِ الجزع الشديد الذي استولى على محمّد ـ حسبما زعموا ـ عند تلقّيه الوحي أوّل مرة؟ وبم نفسّر اليأس الذي استحوذ عليه عند فتور الوحي حتّى همّ أن يلقي نفسه من قُنن الجبال بزعْمهم؟

إنّ المسلمين هم الذين أرادوا أن يؤكّدوا فكرة الاصطفاء ويُظهروا للناس كمال باطن النبيّ بعد وفاته فشقّوا صدره وأخرجوا منه العلقة السوداء وطرحوا حظّ الشيطان منه، وفعلوا ذلك ثلاث مرّات، وجعلوا صبره على شقّ صدره ـ والأخبارُ تزعم أنّه لم يجد للشقّ ألماً ـ أجلَّ من الذبح الذي ابتلي به إسماعيل وأعظم، لأنّ شقّ الصدر وقع حقيقة والذبح لم يقع؛ ولأنّ إسماعيل كان في يد أبيه، ومحمّد كان صبيًّا مسترضعاً في غير قومه بعيداً عن جدّه وأمّه[3].

ونرى أنّ هذه التأويلات لا تُمَكِّن من معرفة السبب الذي دعا إلى وضع حادثة شقّ الصدر والاهتمام بها. ويدلّ تبويب الأخبار على أنّ هذه القصّة ذُكرت في سياقين: **أوّلهما** الحديث عن حياة محمّد في ديار بني سعد وسبب ردّه إلى أمّه، فقد رَجعتْه حليمة إلى آمنة بعد أن شقّ صدره وتخوّفت عليه الأحداث، وكتمت عنها خبره ولكنّها لم تدعها حتّى أخبرتها بقصّته، «قالت: فلم تدعني حتّى أخبرتها»[4]. ولم تتكلّم

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٥٨.

(٢) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٦٥.

(٤) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٣٠٢.

في هذه الجملة حليمة، ولم تُخاطِبْ بها آمنة، وإنّما المتكلّم الرواة الذين وضعوا الخبر، والمخاطَب المسلمون كافّة، ولهم تُروى قصّة شقّ الصدر تروي شغفهم بمعرفة حياة رسولهم في طفولته، فلا شيء أقدر من الأسطورة على زخرفة ما لم يقيِّده التاريخ.

والسياق الثاني ـ وهو أهمّ من الأوّل ـ هو الحديث عن أوّل ما رأى النبيّ من علامات نبوّته، وقد جاءت فيه صيغ كثيرة مثل: أخبرنا عن نفسك، وما أوّل ما رأيتَ من أمر النبوّة؟ وكيف علمت أنّك نبيّ؟ وبمَ علمت حتّى استيقنت؟ ومنها صيغ تدلّ على تفخيم هذا الأمر كقول أبي هريرة: «يا رسول اللّه ما أوّل ما رأيت من أمر النبوّة؟ فاستوى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم جالساً وقال: لقد سألت يا أبا هريرة...»[(١)]، ثمّ ذكر حادثة شقّ الصدر. فاستواءُ الرسول في جلوسه وقولُه: «لقد سألت يا أبا هريرة» يدلاّن على عظم المسؤول عنه؛ وكلّ ذلك حبْكُ قصّاص يستميل الناس بأنّ الحادثة وقعت حقّاً وأنّ لها موقعاً في نفس رسول اللّه، وبأنّ السيرة لم تُغفل من حياته شيئاً.

إنّ أخبار شقّ الصدر الكثيرةَ المتنافرةَ التي لا تكاد تشترك في أمر، ذُكرت كلّها في هذين السياقين: التأريخ لطفولة محمّد والسؤالِ عن أولى علامات النبوّة[(٢)]. ويبيّن هذا التدقيق أنّ حادثة شقّ الصدر ليست عرضاً من أعراض الصرع كما قال وليام موير William MUIR، وليست حدثاً شبيهاً بما يقع للسحرة في أستراليا كما زعم تور أندري Tor ANDRAE ومكسيم رودنسون؛ وليست حتّى تمثيلاً كما قال محمّد حسين الطباطبائيّ في **ميزانه**[(٣)]، وإنّما هي قصّة موضوعة حثَّ على اختلاقها أمران: شغفُ المسلمين بمعرفة حياة نبيّهم في الجاهليّة قبل أن ينزل عليه الوحي، وبحثُهم عن أُولى علامات نبوّته وكيف علم أنّه ليس كغيره من الناس. ويوهم ظاهر السياقين بأنّ الحادثة وقعت قديماً ثمّ سُئلت عنها حليمة ومِن بَعدِها محمّد فذكر كلّ منهما القصّة، والصواب أنّ السؤال هو المتقدّم وهو الذي ألحّ على المسلمين بوضع الحادثة.

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/١٦٦.

(٢) إلاّ الخبر الذي رواه الصدوق، فقد جاء في سياق إخبار آمنة العبّاسَ بن عبدالمطّلب بمولد محمّد، **كمال الدين وتمام النعمة**، صحّحه وقدّم له: حسين الأعلميّ، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٤١٢/١٩٩١، ص ١٧٣؛ **الأمالي**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ٢١٨.

(٣) الطباطبائيّ، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ٣١٧/٢٠ ـ ٣١٨.

٦ ـ اللعب مع الأطفال

ذكرت بعض أخبار شقّ الصدر أنّ محمّداً (ص) كان يرى الأطفال يلعبون فيتجنّبهم[١]، تنزيهاً له عمّا يجوز وقوعه في لعب الأطفال من سبّ أو اعتداء أو تأثّر بعقائد أهلهم الوثنيّين. وليس في القول بأنّ محمّداً كان يتجنّب الأطفال فلا يلعب معهم تنزيه له، فمن علامات الشخصيّة السويّة أن يُقبل الطفل على اللعب، ولكنّ ما بلغنا عن لعب محمّد (ص) قليل جدّاً لا نعلم منه كيف كان يلعب بالتعيين والتدقيق، ولا ندري هل كان في لعب الأطفال بالحجارة[٢] مثلاً تأثّرهم بعقائد أهلهم؟ وليس في الأخبار التاريخيّة ما يساعد على القطع في هذه المسألة بيقين إلاّ القول إنّ محمّداً كان في طفولته سويّاً يلعب مع الأطفال كما أخبر هو عن نفسه متحدّثاً عن زيارته يثرب مع أمّه، قال: «كنت ألاعب أنيسةَ: جاريةً من الأنصار على هذا الأُطُم، وكنت مع غلمان أخوالي نطيّر طائراً كان يقع عليه»، ونظر إلى الدار فقال: «ههنا نزلت بي أمّي... وأحسنت العوم في بئر بني عديّ بن النجار»[٣].

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٥٣.

(٢) ابن إسحاق، **السيرة**، ١/ ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٩٣ ـ ٩٤؛ و"الأُطُم: حصن مبنيّ بحجارة. وقيل: هو كلّ بيت مربّع مسطّح"، **لسان العرب** (أطم)، ٧/ ١٨. وانظر أيضاً: البيهقي، **دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تح. أحمد صقر، القاهرة، مطابع الأهرام التجاريّة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م، ١/ ٩٧. وقال عليّ الدشتي إنّ محمّداً «كان يتيم الأب والأمّ، يعيش في كنف عمّه أبي طالب... ولكي يشغل وقته ويؤمّن قُوتَه فقد كلّف بالخروج بإبل عمّه وسواه إلى المرعى، فكان يقضي معظم أيّامه وحيداً في الصحراء خارج مكّة»، **٢٣ عاماً**، ص ٣٤. ولعلّه استفاد قوله "وحيداً" من هذه الأخبار التي لا دليل عليها، وقد رُويت أخبار في أنّه كان يرعى مع غيره (انظر الهامش: ١٠٣)، وقد رتّب الدشتي على قوله هذا نتائج كثيرة منها أنّ مرارة تجربة الرعي والعزلةَ في الصحراء القاحلة أثارتا في نفسه أسئلة عن يُتمه وفقره وفقده جدّه عبدالمطّلب، ودفعتاه إلى التأمّل والتفكّر في اختلال النظام الاجتماعيّ (ص ص ٣٣ ـ ٣٥). وأغرب ما في هذه الآراء أنّها تنتقد مصنّفات السيرة التي تبالغ في تعظيم محمّد وتخرجه بالأسطورة من حدود الإنسان العاديّ، وهي آراء متأثّرة بالصورة التي رسمتها هذه المصنّفات، لذلك قال الدشتي: «لا بدّ أن تكون عين محمّد النفّاذة وذكاؤه الحادّ قد دفعاه في الحادية عشرة أو الثانية عشرة من عمره إلى أن يشرع بالتساؤل عمّا إذا كان ثمّة قوّة كامنة في الحجر الأسود وما إذا كان من الممكن أن يصدر أيّ فعل عن تلك الأصنام التي لا حياة فيها»، (ص ٣٤). والصواب في نظرنا أنّ محمّداً نشأ نشأة عاديّة فلعب في طفولته مع الأطفال ورعى الغنم ولم ينفردْ في الصحراء للنظر والتأمّل، وما رُوي في نموّه العجيب وتفوّقه الخارق أساطيرُ زخرفها أصحاب الأخبار. والآراءُ المؤسَّسة عليها كالقول بذكائه الحادّ وتأمّله الأسطوريّ في الصغر وتفكّره في الأصنام والحجر الأسود تَخادُعٌ للأسطورة لا يُنتج علماً.

٧ ـ الإزار

يُقال في حادثة الإزار إنّ محمّداً وضع إزاره على عاتقه يتّقي به الحجارة لمّا أصلح عمّه أبو طالب زمزم، ثمّ في إعادة بناء الكعبة. فَلُكِمَ مرّة لكمة شديدة، ونودي مرّة أنْ يا محمّد استتر، وكُلِّم مرة أخرى ليخمّر عورته حتّى خرّ على الأرض قائلاً: إزاري إزاري[1]. وقد ذهب المصنّفون القدامى إلى القول بتعدّد قصّة الإزار كما فعلوا في قصّة شقّ الصدر، وفي كلامهم ما يدلّ على أنّهم اهتمّوا بها في بحثهم عن أولى علامات النبوّة[2]، مع حرصهم على تنزيه الرسول عن كشف عورته. وقد تقدّم أنّ محمّداً (ص) خُتن واستُرضع وحُضن وربّي على عادة العرب، وكلّ هذا يقوّض هذا الزعم.

وقد احتجّ بعض المصنّفين لتنزيه الرسول عن كشف عورته بقول عائشة: «ما رأيت ذاك من رسول اللّه»[3]؛ ولكن يعارضه خبر عثمان بن مظعون: «أتى النبيَّ (ص) فقال: يا رسول اللّه إنّي لا أحبّ أن ترى امرأتي... عريتي، قال رسول اللّه (ص): ولِمَ؟ قال: أستحي من ذلك وأكرهه، قال: إنّ اللّه جعلها لك لباساً وجعلك لها لباساً وأهلي يرون عريتي... وأنا أرى ذلك منهم. قال أنت تفعل ذلك يا رسول اللّه؟ قال نعم، قال: فمِن بَعدك»[4]. وهذا الخبر الواقعيّ يغني عن الغلوّ في تنزيه الرسول، وأمّا اللكمة الشديدة الوجيعة وطموح البصر إلى السماء والغَشية التي أخذت محمّداً لمّا وضع إزاره على عاتقه فنسْجُ قصّاص يخرقه الشكُّ في خبر اتّقاءِ العربِ الحجرَ بالتعرّي، ويشقّه القَوْلُ إنّ محمّداً نشأ كما ينشأ أهل بلده، فشارك الأطفال في لعبهم طفلاً وعمل كما يعمل الناس شابّاً وكهلاً.

٨ ـ رعي الغنم

اشتغل محمّد برعي الغنم مرّتين: في صباه في ديار السعديّين، وفي شبابه في مكّة، وهو آنذاك عند عمّه أبي طالب. ولم تذكر المصادر المدّة التي قضاها راعياً في مكّة، ويرجّح أنّه ترك الرعي وانصرف إلى العمل في تجارة خديجة وقد قارب الخامسة والعشرين[5]. فقد أملق أبو طالب، واشتدّ عليه الفقر فكلّم ابن أخيه للعمل

(١) ابن إسحاق، **السيرة**، ٢/ ٥٧ ـ ٥٨؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠، ٢٣١.
(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١١٦، ١٢٥.
(٣) المصدر نفسه، ١/ ١٢٥.
(٤) المصدر نفسه، ٣/ ٣٠٥.
(٥) هيكل، **حياة محمّد**، ص ١٣٧.

في تجارتها، قال ابن سعد: «لمّا بلغ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم خمساً وعشرين قال له أبو طالب: أنا رجل لا مال لي، وقد اشتدّ الزمان علينا، وهذه عِير قومك وقد حضر خروجها إلى الشام..»[١]. فكأنّه رأى في إرساله إلى الشام تاجراً مَنْجاة من الفقر ومَنْماة للمال ومَغنى عن الرعي الذي لا يشتغل به الأشراف من الناس إلا المضطرّ.

ويدلّ على أنّ رعي الغنم لم يكن من المهن الشريفة التي يتنافس الناس فيها اجتهادُ المسلمين في صرف رعي الغنم عن دلالاته الظاهرة: الفقر وذلّ الاستئجار والنزول إلى حال العبيد... إلى دلالات أُخَر يحصل بها تنزيه الرسول، فمنهم من حمل لفظ القراريط في حديث الرعي بالقراريط لأهل مكّة، على أنّه موضع بمكّة ولم يكن أجراً يأخذه محمّد على عمله: كلّ شاة بقيراط، وقد ذكر ابن حجر خطأ هذا القول في شرح "كتاب الإجارة"[٢].

ومنهم من جعل رعي الغنم وسيلة لتحصيل الحلم والشفقة والرفق والصبر على الغنم ليكون الرسول بعد ذلك حليماً شفيقاً رفيقاً بأمّته صبوراً عليها؛ فيكون رعي الغنم إعداداً للنبيّ ليخفّ عليه القيام بأمر الأمّة[٣]. وغنيّ عن البيان أنّ رعي الغنم لا يمكن أن يُعِدّ الرسول لتبليغ رسالته لأنّه في الحال الأولى يرعى غنماً وفي الثانية يكلّم بشراً، فكيف يمكن التسوية بين الحالين مع الفارق؟ ثم إنّ الحلم والشفقة والرفق والصبر خصال لا تُكتسَب برعي الغنم، ولو كان الأمر كذلك لكان الرعاة أحلم الناس وأرفقهم وأصبرهم وأكثرهم إشفاقاً.

وقال عليّ فضل اللّه الحسينيّ إنّ حديث رعي الغنم لا يعني «أنّه لا بدّ أن يلازم الرعي كلّ نبيّ وأنّ من جملة صفات النبوّة رعي الغنم، وهذا المعنى غير صحيح»[٤]، وإنّ الحديث وضعه أبو هريرة ليستر به فقره وهوانه عند الناس وليجعل من نفسه مثلاً حسناً في التأسّي برسول اللّه. وربّما صحّح هذا القولَ شدّةُ فقر أبي هريرة وكثرةُ ما نسب إلى الرسول من طريقه، ولكنّ شرْح الحسينيّ الحديثَ باشتغال محمّد برعي

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ٤/ ٤٤١.

(٣) المصدر نفسه، ٤/ ٤٤٣. وانظر: جعفر السبحاني، **السيرة المحمّديّة**، ص ٤٠. في موقع: alseraj.net، الصفحة:

http://www.alseraj.net/a-k/sera/sm/sir42.html#36

(٤) علي فضل اللّه الحسينيّ، **سيرة الرسول وخلفائه**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ١/ ٣٧٣.

الغنم في ديار السعديّين فقط[1] لا دليل عليه، وإنّما قاله لتنزيه الرسول عن الاشتغال بأعمال كان يتولاّها العبيد ويُضطرّ إليها الفقير، فلذلك قال معه: «لا يجتمع السيادة والعزّ والشرف وترك محمّد يرعى الغنم في مكّة»[2]. وهذه مصادرة تقطع البحث والتحقيق، وتحجب حياة محمّد التاريخيّة بطبقات التقديس الأسطوريّ، وكان الحلبيّ قد أكّدها من قبله فقال: «لا ينبغي لأحد عُيّر برعاية الغنم أن يقول: كان النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم يرعى الغنم. فإن قال ذلك أدّب، لأنّ ذلك كما علمت كمال في حقّ **الأنبياء** عليهم الصلاة والسلام دون غيرهم»[3].

٩ ـ اللّهو مع شباب مكّة

روت كتب السيرة أن محمّداً سأل أحد الرعاة ليلة أن يبصر له غنمه حتّى يأتي دور مكّة فيستمتع بما يستمتع به الشباب من لهو وطرب، وأنّه فعل ذلك مرّتين وكان اللّه يضرب على سمعه في كلّ مرّة فما يوقظه إلاّ حرّ الشمس[4]. وسواء أصحّت هذه الرواية أم لم تصحّ فالمرجّح أنّ محمّداً كان منصرفاً عن اللّهو في مراهقته وشبابه، فما سبب ذاك الانصراف؟

فسّره المسلمون بالاصطفاء والعناية الإلهيّة، فرسل اللّه ينشؤون نشأة خاصّة لا شأن للإنسان فيها. قال ابن هشام: «فشبّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم واللّه تعالى يكلؤه ويحفظه ويحوطه من أقذار الجاهليّة لِمَا يريد به من كرامته ورسالته حتّى بلغ أن كان رجلاً أفضل قومه مروءة... وأبعدهم من الفحش والأخلاق التي تدنّس الرجال، تنزّهاً وتكرّماً»[5]. ولا يغني هذا القول في تعليل انصراف محمّد عن اللّهو، فليس هو تفسيراً لسلوك بل إقرار واقع وتحصيل حاصل. ومن جنسه القولُ إنّ مراهقة محمّد كانت عفيفة[6].

وحاول بعض الدارسين تعليل إعراض محمّد عن اللّهو تعليلاً نفسيّاً اجتماعيّاً

---

(١) المرجع نفسه، ١/ ٣٧١. والحديث رواه الصدوق أيضاً في **كتاب النبوّة** من غير طريق أبي هريرة، ص ٣٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ٣٧١.

(٣) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٢٠٧.

(٤) ابن إسحاق، **السيرة**، ٢/ ٥٨ ـ ٥٩؛ الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ص ٢١١ ـ ٢١٢؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٢٠٠.

(٥) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٣٢٣.

(٦) E. DERMENGHEM, *La vie de Mahomet*, Paris, 1929, p. 58.

فقال: «لقد رفض محمّد في طفولته ومراهقته وشبابه أن يشارك لِدَاتِه في لعبهم ولهوهم، إنّه خجل الأيتام والفقراء يصدّه عن إتيان نوادي لهوهم»[1]، وهذا الرأي - على وجاهة ظاهره - يحتاج إلى التدقيق من جهتين: **الأولى** أنّ محمّداً كان يلعب مع الأطفال في طفولته، كما تقدّم، ولا نظنّ اليتم والفقر يمنعانه اللعبَ، فما كان ليَعْدِم في مجتمعه أطفالاً أيتاماً فقراء، وفي نسبه القرشيّ ما يعوّضه من فقره ويتمه جرأةً وقوّة على مشاركة الأطفال في اللعب والشباب في اللّهو لو كان ليلهو. والجهة **الثانية** أنّ الخجل لا يكفي لتعليل انصراف محمّد عن اللّهو، فالخجل حالة مرضيّة سلبيّة لو أصيب بها لظهر أثرها في حياته، فقد كان تاجراً حاذقاً وكان يحضر أسواق العرب ومواسمها. ونرجّح أنّ إعراض محمّد عن اللّهو في مراهقته وشبابه كان موقفاً آمن به واختاره ولزمه، ولعلّه تأثّر ببعض أهل مجتمعه، فقد كان تحريم الخمر والزنا سلوكاً معروفاً في الجاهليّة. وهذا التعليل يمكّننا من فهم خبر إرادته مشاركةَ شباب مكّة في لهوهم، فغيرُ مردود أن يكون محمّد أتى مجالس اللّهو في مكّة، مرّة أو مرّتين أو ثلاثاً... وأنّه نظر إلى الشباب في لهوهم وقلّب بصره فيهم، ولكن لم تأخذه سِنة ولا نوم، ولا أغشاه اللّه نعاساً، بل رجع من حيث أتى لأنّه لم يجد عندهم ما يطلب، ولعلّه ازداد تمسّكاً بموقفه وثباتاً عليه.

١٠ - محمّد في الحرب والحلف والأسواق

حضر محمّد مشاهدَ مهمّة قبل بعثته: حربَ الفجار وحلفَ الفضول وأسواقَ العرب. وأثبتت المصادر الإسلاميّة أنّه شهدها[2]، ولم تعيّن موقعه وفعله فيها تعييناً دقيقاً. وجاءت في بعض كلام الدارسين إشارات موضّحة تدور في جملتها حول ثلاثة معان: **أوّلها** أنّ حرب الفجار كانت ميداناً أجرى فيه محمّد أولى تجاربه في فنّ القتال[3]، **والثاني** أن محمّداً اكتشف في سوق عكاظ شيئاً أنفس من الذهب هو الكلمة، **والثالث** أنّه سمع ثَمَّ أولى المواعظ الدينيّة التي كان يرسلها قسّ بن ساعدة

---

(١) C- V. GHEORGHIU, *La vie de Mohamet*, p. 69.

(٢) * حرب الفجار: ابن هشام، **السيرة**، ١/٣٢٦؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١/١٠٢؛ البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ١٠٣.
* حلف الفضول: ابن هشام، **السيرة**، ١/٢٦٦؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١/١٠٣.
* حضور محمّد الأسواق وسماعه قسّ بن ساعدة: البيهقي، **دلائل النبوّة**، ١/٤٥٣ - ٤٥٥.

(٣) N. REINAUD, «Notice sur Mohamet», *Mélanges*, Paris, 1860, p. 5.

الإياديّ وغيره فأثّرت في نفسه تأثيراً قويّاً[1].

هذه المعاني العامّة تغفل عن أهمّ خاصّيّة في المشاهد المذكورة وهي الكثرة والاجتماع، فلذلك نرى أنّ أكبر ما وعاه محمّد من حضوره حرب الفجار وحلف الفضول وأسواق العرب هو أنّ الانتظام في مؤسّسات المجتمع أهمّ أدوات الشرعيّة والسيادة فيه. فلمّا نبّيء وظّف مؤسّسات مجتمعه في نشر دعوته، ويدلّ على ذلك أمران في المرحلة المكّيّة: **أوّلهما** أنّ محمّداً كان يعرض نفسه على القبائل في مواسم العرب، وكان طوافه بينهم عملاً إعلاميّاً خطيراً عرَّف الناسَ رسالتَه، وقد قوبل بالإعراض مرّات كثيرة، فلم يَثْنِه عن دعوته إعراضُهم وشدّةُ ما لاقاه منهم، وصبر على تجديدها في كلّ موسم. والأمر **الثاني** يتعلّق بالحلفِ الذي عقده الرسول مع أهل يثرب، المعروفِ في كتب السيرة ببيعة العقبة الثانية. قال ابن هشام «فاعترض القولَ ـ والبراء يكلّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ـ أبو الهيثم ابن التيّهان فقال: يا رسول اللّه، إنّ بيننا وبين الرجال حبالاً وإنّا قاطعوها ـ يعني اليهود ـ فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثمّ أظهرك اللّه أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟ قال: فتبسّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ثمّ قال: بل الدمُ الدمُ والهَدَمُ الهَدَمُ، أنا منكم وأنتم منّي، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم»[2]، وهي الصيغة نفسها التي كانت تعقد بها الأحلاف في الجاهليّة. ويدلّ جواب الرسول على معرفته بأهمّيّة الحلف، فقد حافظ ـ وهو يخاطب قوماً حديثي عهد بالإسلام ـ على طريقة عقد الحلف، أي على شكل الولاء القديم من أجل نقض الأحلاف والعهود المعقودة بين أهل يثرب واليهود، ولإشعار مخاطبيه باستعداده "لقطع" علاقته بقومه، فأنشأ بذلك التدبير ولاءً جديداً في غير مكّة؛ وصنع لهذا الحلف المعقود بليل مقصداً جديداً، فلم يطلب إلى الأوس والخزرج أن يحالفوه للتجارة، وإنّما لنشر دعوة عارضها أهل النفوذ والكلمة في مكّة.

١١ ـ السفر والتجارة

نشأ محمّد في قبيلة تحترف التجارة، وسافر مع أعمامه إلى مدن "التجارة

(١) C-V. GHEORGHIU, *la vie de Mohamet*, pp. 70-74.
وجاء في بعض الأخبار أنّ الرسول قال بعدما أنشدوه شعر قسّ: «رحم اللّه قسّاً، كان أمّة وحده»، المفيد، **الاختصاص**، ص ٢٠؛ وفي خبر آخر: «يرحم اللّه قسّ بن ساعدة، إنّي لأرجو أن يأتي يوم القيامة أمّة وحده»، المفيد، **الأمالي**، تح. حسين الأستادوليّ وعليّ أكبر الغفّاريّ، ص ٣٤٢. وانظر أيضاً: الصدوق، **كمال الدين**، ص ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٢.

الدوليّة"، وهوّنت كتب السيرة من شأن سفراته إلاّ لقاءه فيها بالرهبان الذين «عرفوا فيه علامات النبوّة»، ليُقال إنّ قدرة محمّد على الاتّجار لم تُكتسب اكتساباً، ولكن كانت منّاً إلهيّاً اختصّ اللّه به نبيّه. قال ابن هشام عن خروج محمّد في تجارة خديجة: «فلمّا بلغها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ما بلغها من صدق حديثه وعظم أمانته وكرم أخلاقه بعثت إليه، فعرضت عليه أن يخرج في مال لها إلى الشام تاجراً وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجّار»[1]. وصدْقُ الحديث وعظم الأمانة وكرم الأخلاق خصال مطلوبة في من يخرج مضارباً في مال غيره، ولكنّ صاحب المال لا يرسل في ماله إلاّ رجلاً تاجراً جرّب التجارة وخبرها وركب لها حتّى حذقها، ولو لم تكن خديجة تعلم قدرة محمّد على الاتّجار ما قبلت منه أن يذهب في تجارتها، لأنّ الصادقَ الحديث العظيمَ الأمانة ربّما لم يكن تاجراً، ولو كانت الصفات المذكورة تعني القدرة على الاتّجار ما احتاج ابن هشام إلى لفظ: "التاجر" في قوله: «أن يخرج في مال لها إلى الشام تاجراً». ويدلّ قوله: «وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجّار» على أنّ محمّداً كان من تجّار مكّة. وجاء في بعض الروايات أنّ محمّداً هو الذي عرض نفسه على خديجة، مشى إليها بذلك عمّه أبو طالب فقال لها: «قد بلغنا أنّك استأجرت فلاناً ببكرين ولسنا نرضى لمحمّد دون أربع أبكار»[2]، وفي هذا القول قطع من أبي طالب بكفاءة ابن أخيه في التجارة. وتغافَل مصنّفو السيرة عن هذا، لأنّ مقصدهم من إحصاء خصال محمّد في خبر خروجه في مال خديجة هو القول إنّه لم يحذق التجارة بالسفر والاكتساب، بل منّ اللّه عليه بخصال حميدة وحاطه بعنايته فوفّقه في تجارته وأجرى على يديه الربح العظيم من غير جهد لغير تنافس.

وقد مكّن السفر محمّداً من الاطّلاع على ثقافات لم يألفها في مكّة[3]. وجوّز بعض الدارسين إلمامه بطرف من عقائد المسيحيّة والمجوسيّة وأساطيرهما، وأنّ نفسه «أخذت تهيم في تلك العوالم القشيبة، وتنفتح لبعض تأثيراتها، وتحتفظ بشيء من أجلابها الأخلاقيّة والعقائديّة»[4]. وهذا التجويزُ لا يغني البحث، فهو ترديد لفكرة

---

(١) المصدر نفسه، ٢/٦.

(٢) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/٢٢١.

(٣) Mohmmad HAMIDULLAH, «Les voyages du prophète avant l'Islam», *BEO*, XXIX, Damas, 1977, pp. 229-230.

(٤) صهيب الرومي، **سيرة محمّد**، ص ١٥٠. والأصلُ المعجميّ في "أجلاب" أنّ «الجلبَ ما جُلِب من خيل وإبل ومتاع... والجمع أجلاب»، **لسان العرب**، ١/٢٥٦، مادّة: (ج.ل.ب).

استشراقيّة قديمة هي أنّ رسالة محمّد مقتبسة من اليهوديّة والمسيحيّة[1]، وهو حكمٌ مفترَض لا يؤيّده دليل، ولا يمكن أن نؤسّس عليه الآراء العلميّة الرصينة. ولو كان ادّعاء النبوّة يُدرك بالسفر والتجارة لادّعاها رفاقه الذين كانوا يسافرون معه، ولكان تاجرُ قريش الحاذقُ الفطنُ العارفُ بالشام وأهلِه صاحبُ الأسفارِ المتّصلة و"العلاقاتِ الدوليّة" أبو سفيان، نبيَّ العرب. ولا نريد بهذا القول إثبات نبوّة محمّد أو نفيها، فهذا شيء خارج عن غرض الكتاب، ولكن ننبّه به على ضآلة قيمة أسفاره قبل بعثته في نبوّته، ولا نظنّ أنّه عرف فيها اليهوديّة والمسيحيّة معرفة عميقة وتأثّر بهما، بل كان شأنه معهما كشأن رفاقه من تجّار مكّة المسافرين في المال لا في طلب الأديان.

—

(١) انظر قوله: «ولا شكّ أنّ الرحلة (أو الرحلات) التي قام بها إلى الشام، في خدمة خديجة، كانت قد وسّعت معارفه الدينيّة وأوقفته على كثير من عادات المسيحيّين، ولا سيما على حياة الترهّب التي وصفها في القرآن وصفاً مطرياً. ولعلّه اقتبس من محادثاته مع الرهبان فكرة اللّه والنفس والبعث والحساب والجنّة والنار. ولعلّ هذه الاعتبارات قد أثّرت في نفسه المتديّنة تأثيراً بليغاً ومهّدت السبيل لتلك الأزمة النفسيّة التي أصبحت في ما بعد نقطة انطلاق "بعثته"»، **سيرة محمد**، ص ص ١٥٢ ـ ١٥٣. وراجع أيضاً: ص ص ١٥٤ ـ ١٥٥. وانظر: R. BLACHÈRE, *Mahomet*, p. 31.

الفصل الثاني

محمّد بعد الزواج

١ ـ الزواج

خطب محمّد أمّ هانئ إلى عمّه أبي طالب، فرفق به في الجواب ولم يزوّجه، وزوّج هبيرة بن أبي وهب المخزومي. «قال النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم: يا عم، زوّجت هبيرة وتركتني؟ فقال: يا ابن أخي: إنّا قد أصهرنا إليهم، والكريم يكافئ الكريم»[١]. ولم يذكر ابن سعد سنّ محمّد آنذاك، ولا السبب الذي صرف أبا طالب عن تزويج ابن أخيه، ويرجّح أنّه كان يوم خطب أمّ هانئ شابّاً في العشرين: ناهزها أو جاوزها، يرعى الغنم في مكّة، وأنّ امتناع عمّه عن تزويجه راجع إلى شدّة فقر محمّد في يسار هبيرة[٢].

وروى ابن سعد أنّ الرسول خطب أمّ هانئ إلى نفسها لمّا فارقها هبيرة يوم فتح مكّة (هارباً إلى نجران) فاعتذرت بأنّها مُصْبِية على حبّها إيّاه؛ «قالت: واللّه إنْ كنتُ لأحبّك في الجاهليّة، فكيف في الإسلام؟»[٣] فعذرها. ويُلْتَمَح في هذه الأخبار علاقة محبّة ألّفت بين أمّ هانئ ومحمّد الذي مكث في بيت عمّه أبي طالب قبل أن يخطبها إليه أكثر من عشرة أعوام على الترجيح المتقدّم. ولمّا أدرك أبناء أمّ هانئ عرضت نفسها على الرسول فلم يقبل لأنّها لم تكن هاجرت، وقد نزل الوحي بعدم جواز زواج الرسول من بنات عمّه... اللائي لم يهاجرن[٤]. ومن الشيعة من قال إنّ أمّ هانئ من أزواج النبيّ اللاتي دخل بهن[٥]، وليس قوله بشيء، وإنّما حمله عليه التعصّب لأبي

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ١٢٠.

(٢) RODINSON, *Mahomet*, p. 73; A. M. DELCAMBRE, *Mahomet, La parole d'allah*, p. 35.

(٣) ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ١٢٠ ـ ١٢١.

(٤) الأحزاب ٣٣/ ٥٠.

(٥) العسكريّ، **محمّد صلّى اللّه عليه وآله وعليّ وبنوه الأوصياء**، النجف، (د.ت)، ص ص ٨٦ ـ ٨٧.

طالب الذي استدلّ الشيعة على إسلامه بحسن كفالته محمّداً ورعايته إيّاه وذوده عنه.

ولم يخطب محمّد بعد ابنة عمّه امرأة أخرى إلى أن عرضت عليه خديجة نفسها، وقد دعاها إلى ذلك أسباب ثلاثة: **أوّلها** أنّ يهوديّاً مرّ على نساء قريش فقال لهنّ: إنّ نبيّاً يُبعث في العرب، فأيّتكنّ استطاعت أن تكون له فراشاً فلْتفعلْ، فحصبْنه بالحجارة إلاّ خديجة فإنّها وقر كلامه في نفسها. **والثاني** أنّ غلامها ميسرة صحب محمّداً في أوّل سفر له في تجارتها، فلمّا عاد أخبرها بما قال الراهب وبما رأى من إظلال الملكين إيّاه. **والثالث** سِطَةُ محمّد في قومه وما بلغ خديجةَ من حسن خلقه. وتضيف المصادر تعليلاً قدريّاً هو أنّ اللّه أراد بخديجة خيراً.

ولا يمكن القطع بصدق الخبر الأوّل والخبر الثاني لدخولهما في غرض التبشير بمحمّد، وقد تقدّم أنّ هذه الأخبار يلتبس فيها التاريخيّ بالأسطوريّ. وأمّا السبب الثالث فلا يغني في تعليل رغبة خديجة في أنْ تتزوّج محمّداً، فقد طلبها أشراف قومها، كلّهم غنيّ، وبذلوا لها الأموال فأبت.

وروى ابن سعد عن «محمّد بن عمر... عن نفيسة بنت مُنية قالت: كانت خديجة بنت خويلد... امرأة حازمة جلدة شريفة، مع ما أراد اللّه بها من الخير، وهي يومئذ أوسط قريش نسباً وأعظمهم شرفاً وأكثرهم مالاً... وكلّ قومها كان حريصاً على نكاحها لو قدر على ذلك، قد طلبوها وبذلوا لها الأموال، فأرسلتني دسيساً إلى محمّد بعد أن رجع في عِيرها من الشام، فقلت: يا محمّد، ما يمنعك أن تَزَوَّجَ؟ فقال: ما بيدي ما أتزوّج به. قلت: فإذا كُفِيت ودُعِيت إلى الجمال والمال والشرف والكفاءة، ألا تجيب؟ قال: فمن هي؟ قلت: خديجة. قال: وكيف لي بذلك؟ قالت: عليّ. قال: فأنا أفعل... وتزوّجها رسول اللّه (ص) وهو ابن خمس وعشرين وخديجة يومئذ بنت أربعين سنة»[1].

يدلّ هذا الخبر على أنّه لم يمنع محمّداً من الزواج إلاّ الفقر، وفي هذا تأييد لما تقدّم عن تزويج أبي طالب هبيرة وتركه محمّداً، ويدلّ أيضاً على أنّ محمّداً لم يكن يألف خديجة ولا حدّثته نفسه بأن يتزوّجها ولا نافس فيها، ولكن كان زواجه رغبة من خديجة قابلها محمّد بالاستغراب أوّل الأمر لِما يعلم من غناها وفقره، فكيف يمكن أن تتزوّج سيّدة تسيّر القوافل بتجارتها شابّاً فقيراً يتيماً كان في أمسه يرعى الغنم؟ فلمّا سمع من نفيسة التي سَفَرت بينهما وعْدها بأن تسهّل عليه أمر الزواج أجابها إلى طلبها، ولم يمنعه من إجابتها أنّ خديجة أسنّ منه. ويُذكر أنّه استشار أعمامه[2] فلم يصرفوه

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٠٥.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٨.

عنها لسنّها، فإن صحّ أنّهم عجبوا من دعواه أنّ خديجة عرضت عليه نفسها، فلأنّها كانت غنيّة لا يطمع فيها فقير مثله[١].

وأمّا هي فلم ترغب فيه لفقره، فليس الفقر رغيبة، ولكن حبّبه إليها سببان آخران: **الأوّل** شبابه وجماله، فقد كان وسيماً في بَلَّة الشباب وارتوائه وهي يومذاك بنت أربعين عاماً[٢]؛ **والثاني** حذقه في التجارة، فإنّها ربحت من تجارتها التي جاء بها من الشام ضعف ما كانت تربح[٣]. فأرادت خديجة أن تجدّد حياتها بزواجها من محمّد لأنّها بترمّلها وبلوغها الأربعين أصبحت عند نفسها امرأة من الماضي، وكذلك الذين طلبوها وبذلوا لها الأموال رجال من الماضي، وأمّا محمّد الشاب القسيم، الحسن الخلُق، التاجر الحاذق، فرجل للمستقبل، والزواج منه إحياء للنفس وتثمير للتجارة وتجديد لحياة أثخنها الترمّل مرّتين[٤].

إنّ هذا التحديد لأصل العلاقة بين محمّد وخديجة يمكّننا من فهم ألفة جمعت بينهما فكانت محلّ الإجماع قديماً وحديثاً[٥]، وحاول بعض الدارسين تعليلها فوقع دون المراد. ومن ذلك قول أحدهم إنّه يجوز أنْ يكون ما لحقه من غَبن اليتم، وفقدانُه حنان أمّه صغيراً، قوَّيَا تعلّقه بامرأة أسنّ منه فكأنّما كانت له أُمّاً[٦]. ومن ذلك أيضاً قول آخر: «لقد كانت خديجة عنده كلّ النساء في آن واحد: زوجاً وعاشقاً وأُمّاً ومَوْضع سرّ ومواسية»[٧].

---

(١) الأعلميّ، **تراجم أعلام النساء**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ٢/ ٤٤، نقلاً عن: الدربندي، **أسرار الشهادة**، ص ٣٥٠.

(٢) روى ابن سعد أنّ خديجة كانت يوم تزوّجها محمّد "ابنة ثمان وعشرين سنة"، وأورد بعد هذا الخبر قول محمّد بن عمر: «ونحن نقول ومن عندنا من أهل العلم إنّ خديجة وُلدت قبل الفيل بخمس عشرة سنة، وإنّها كانت يوم تزوّجها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بنت أربعين سنة»، **الطبقات**، ٨/ ١٣. وقد رجّحنا الرواية الثانية، ونحن نعني أنّها ناهزت الأربعين. وقول بعض الدارسين إنّ الأربعين عدد سحريّ، لا يدفع هذا الترجيح، فلا يجب من صفة العدد السحريّة أن يكون الخبر كلّه كاذباً.

(٣) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٦؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٥٠.

(٤) تزوّجت خديجة قبل محمّد رجلين: أبا هالة هند بن النبّاش وعتيق بن عابد. انظر: ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ١١.

(٥) ANDRAE, *Mahomet*, p. 39; C-V. GHEORGHIU, *La vie de Mahomet*, p. 83; REINAUD, *Notice sur Mahomet*, p. 10; H. HOLMA, *Mahmet, prophète des arabes, Esquisse de la vie de Mahomet et des origines de l'Islam*, Paris, 1946, p. 44.

(٦) RODINSON, *Mahomet*, p. 75.

(٧) DERMENGHEM, *La vie de Mahomet*, p. 58.

فهذه الآراء لا حظّ لخديجة فيها، فهي مجرّد موضع لحاجة محمّد: شهوته وحبّه وشكواه... وتفصيلُ معاني المحبّة والأمومة والكتمان والمواساة لا يفسّر الألفة التي جمعت بينهما، ولا يميّز زواجهما عن التجارب الزوجيّة الناجحة. وهذا القصور راجع إلى إغفال أوّل العلاقة بينهما، فلمّا عرفنا منشأها وكيف استكبر محمّد أن تعرض عليه ثريّة قريش نفسها من غير أن يلتفت إلى سنّها، وكيف نسيت هي فقره لِما رأت من شبابه وخصاله وحذقه في التجارة، أمكن أن نعلّل ألفة هي في أصلها "ألفة أضداد" أي في السنّ والانتماء الاجتماعيّ.

لقد كان زواج خديجة من محمّد "مادّة حياة" لها، فلذلك سكنت إليه ووهبته مالها، ولا شكّ في أنّها فخرت به يوم وضع الحجرَ الأسود في موضعه وإنْ لم يبلغنا عن ذلك شيء. فلمّا نبِّئ آمنت به وصدّقته، بل كانت أوّل من آمن به، وهو المُنتظَر منها، فقد حقّقت نبوّة محمّد الغاية القصوى في تجديد حياتها، فأصبحت بعد الترمّل زوجة نبيّ.

وأمّا محمّد فكان زواجه من خديجة "مجال حياة" له، وتحقّق ذلك من جهتين: **أولاهما** أنّ الزواج صنع له كياناً وجعل له بيتاً مستقلاً عن بيت عمّه أبي طالب: كان يتيماً عيّلاً مكفولاً فأصبح زوجاً قيّماً عائلاً، فتبنّى زيد بن حارثة وكفل عليّ بن أبي طالب؛ **وأخراهما** أنّ هذا الزواج أخرجه من ضائقة الفقر وحياة الرعي والذهاب في تجارة غيره ببضع قلائص، إلى السعة والمال الوفير، ففتح له أبواباً شارعة إلى مستقبل مشرق[1]. ولم يكن محمّد يَعُدّ مال خديجة أسنى حظّه منها ولكنّ مالها كان أداة قويّة مكّنته من المشاركة في الحياة الاجتماعيّة بالعلاقات التي يقتضيها احتراف التجارة ويطوّرها.

لقد كان الوئام في حياة محمّد وخديجة على اختلافهما في السنّ والانتماء الاجتماعيّ نابعاً من أصل العلاقة بينهما، أي من بحث خديجة عن الصفات والخصال الحميدة، واستعداد محمّد للتصرّف في المال بحكمة ولتوظيف الخصال والصفات توظيفاً دقيقاً. وحفِظَ هذا الوئامَ التجدُّدُ، فإنّ حياتهما قبل زواجهما كانت مستقرّة استقراراً سلبيّاً، فلمّا تزوّجا تغيّرت وتجدّدت، فألف كلٌّ منهما الآخر لأنّ التجدّد والتغيّر شرْطا الاتّفاق والألفة.

وقد اغْتمز بعض الدارسين زواج محمّد بخديجة، فمنهم من زعم أنّ احتمال ميله إليها ميلاً جنسيّاً احتمال ضعيف، ولن يحقّق له ذلك إلا شوابُّ حُسّانات من أزواجه في آخر حياته[2].

---

(١) RODINSON, *Mahomet*, p. 74.

(٢) *Ibid.*, p. 75.

واقتناءُ الرسولِ النساءَ بعد خديجة أشهر من أن يذكر، ولكن لا نظنّ أنّ بلوغها الأربعين أفقده الميل إليها أو أضعف ذلك في نفسه، ويدلّ على ضعف قول رودنسون معاشرةُ محمّد لخديجة أكثر من عشرين عاماً ولم يتزوّج عليها في مجتمع يشيع فيه تعدّد الزوجات، وحنينُه إليها بعد وفاتها وثناؤه عليها، حتّى «كان إذا ذكر خديجة لم يسأم من ثناء عليها واستغفار لها»[1]، بل لقد أثنى عليها في بيت عائشة التي تزوّجها بكراً حتّى قالت له مُغْضَبةً: «ما تذكر من عجوز من عجائز قريش، حمراء الشدقين، هلكت في الدهر، قد أبْدلك اللّه خيراً منها». فجاء جوابه نفياً وإثباتاً: «ما أبدلني اللّه خيراً منها، آمنت بي إذ كفر بي الناس، وصدّقتني إذ كذّبني الناس، وواستني بمالها إذ حرمني الناس، ورزقني اللّه ولدها إذ حرمني أولاد الناس»[2]. ويدلّ النفي في كلامه على أنّ زواجه بخديجة كان عنده أتمّ زواج وأكمله لأنّه كان تجربة نشط لها ومجالاً رحيباً عمل فيه؛ ويؤيّد الإثباتُ في القسم الثاني من الجواب هذا المعنى ويؤكّده. فتبيّن بهذا أنّه ما فقد الميل إليها يوماً، بل إنّ «الدّافع لزواجه... من خديجة لم يكن المتعة الجسديّة»[3]، والتحقيق أنْ نقول إنّ غاية زواجه من خديجة لم تكن المتعة الجسديّة، فالدافع يدلّ على أنّه فكّر في ذلك الزواج وأعدّ له، وهو ما فعل، وأمّا الغاية فتدلّ على ما تعلّقت به همّته لمّا عرضت عليه خديجة نفسها، وهو أن يفسح لنفسه في الحياة ويمْهد لها سبيلاً بعد اليتم والفقر والانقطاع في رعي الغنم.

وأمّا ثروة خديجة فلم تذكر المصادر هل ادّخرتها لنفسها واستعملت محمّداً في إدارتها، أم هل وهبته إيّاها، ونُقلت فيها أخبار لا يمكن القطع بصحّتها، ومنها قول الدربنديّ في **أسرار الشهادة** إنّ خديجة وهبت محمّداً كلّ ما ملكت وأرسلت بذلك ورقة «فوقف... بين زمزم والمقام ونادى بأعلى صوته: يا معاشر العرب أُشهدكم فاشهدوا أنّ خديجة قد وهبت نفسها وعبيدها وجواريها وخدمها وجميع ما ملكت يمينها والصداق والمهر لمحمّد»[4]. وهذا من تزويق الشيعة لتعظيم خديجة، فهي "أمّ الأوصياء"، وتفرّدُ الشيعة بهذا الخبر عن خديجة يدعو إلى الشكّ فيه، فلو صحّ لروته المصادر السنيّة كذلك، لِمَكَان خديجة عند أهل السنّة. فخديجة لم تضارّها امرأة فتنفس

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ٧/ ١٣٧، والكلام لعائشة.

(٢) السهيليّ، **الروض**، ١/ ٢٧٧؛ ابن حجر، **فتح الباري**، ٧/ ١٣٧؛ المفيد، **الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين**، تح. مؤسّسة البعثة، ص ٢١٧.

(٣) قلعه جي، **دراسة تحليليّة لشخصيّة الرسول محمّد**، ص ١٧٤.

(٤) نقله: الأعلمي، **تراجم أعلام النساء**، ٢/ ٥١؛ وانظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، مصر، المطبعة البهيّة المصريّة، ط١، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، ٣١/ ٢١٩.

منها، ولم تشهد فتنة، ولا يمكن القول إنّ هذه المصادر تركت الخبر تعصّباً عليها وكتماناً لفضلها.

ومن الدارسين من تأوّل خبراً مشهوراً في كتب السيرة والتاريخ: خبرَ قدوم حليمة على محمّد. فقد ذكر البلاذريّ أنّها «قدمت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بعد تزوّجه خديجة بنت خويلد، فأنزلها وأكرمها، فشكت إليه جدب البلاد وهلاك الماشية، فكلّم خديجة فيها فأعطتها أربعين شاة وبعيراً للظعنة وصرفها إلى أهلها بخير»[١]. وفهم محمّد حميد اللّه من قوله "فكلّم خديجة فيها"، أنّ محمّداً كان عاملاً في تجارة خديجة لتثمير أموالها[٢]. ونرى أنّ هذه الجملة تحتمل أحد معنيين: فإمّا أن يكون تكليم محمّد إيّاها من باب الاستئذان في مالها؛ وإمّا أن يكون تبيينا لموضع حليمة عنده وحَضّاً لخديجة على الإحسان إليها. والمعنى الثاني هو الملائم للألفة بينهما، فلو كان محمّد عاملاً في تجارة خديجة وهو زوجها لَلازمته صفة الأجير، ولَفقد زواجهما قيمته، حتى وإن هو ارتقى من أجير بالقراريط في رعي الغنم بمكّة، إلى أجير بالقلائص في تجارة خديجة قبل زواجه، إلى أجير بقدر وضعته له بعد زواجه! والاحتمال الجدير بالقبول أنها وهبته مالها ـ من غير الزيادات الشيعيّة ـ أو أشركته فيه، فلم يكن المال شيئاً يتنازعان فيه. ولكنّنا لا نعلم مع هذا هل اشتغل محمّد بالتجارة بعد تزوّجه خديجة أم هل انقطع عنها كما يرى بعض الدارسين[٣]. والأرجح أنّه اشتغل بها، فإن لم يكن ذلك بالسفر والمضاربة فبالإدارة والمراقبة[٤].

٢ ـ أولاد محمّد من خديجة

اختلف المسلمون في عدد أولاد محمّد (ص) من خديجة وأسمائهم وترتيب ولادتهم اختلافاً يكاد يمتنع معه القطع بقول، وتظهر شدّة هذا الاختلاف في كتب المتأخّرين الذين جمعوا أقوال من تقدّمهم[٥]. والاشتغالُ بتحقيق عدد أولاد محمّد وأسمائهم وزمن ولادتهم لا غَناء فيه، وقد خاض فيه عدد من الدارسين فلم يظفروا بشيء، ولكن هاهنا مسائل يمكن بحثها أو إثارتها.

(١) البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ٩٥.

(٢) M. HAMIDULLAH, *Les voyages du prophète avant l'Islam*, pp. 225.

(٣) M. REINAUD, «Notice sur Mahomet», *op. cit.*, p. 10.

(٤) M. WATT, *Mahomet à la Mecque*, Paris, 1958, p. 84.

(٥) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ٣/ ٣٩١ ـ ٣٩٢.

المسألة الأولى: هل ولد لمحمّد من خديجة بعد النبوّة؟

بلغتنا في هذه المسألة ثلاث روايات: **الأولى** صريحة بالنفي وهي قول ابن إسحاق: «فولدت قبل أن ينزل عليه الوحي ولده كلّهم: زينب وأمّ كلثوم ورقيّة وفاطمة والقاسم والطاهر والطيّب»(١)؛ **والثانية** صريحة بالإثبات وهي قول ابن سعد: «وكان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم من الولد القاسم، وبه كان يكنّى، ولد قبل أن يُبعث... وعبداللّه وهو الطيّب وهو الطاهر سمّي بذلك لأنّه ولد في الإسلام، وزينب وأمّ كلثوم ورقيّة وفاطمة»(٢)؛ والرواية **الثالثة** مبهمة لا نفي فيها ولا إثبات وهي قول ابن هشام: «فولدت لرسول اللّه (ص) ولده كلّهم إلاّ إبراهيم: القاسم... والطيّب والطاهر وزينب ورقيّة وأمّ كلثوم وفاطمة»(٣). وقد نسبها إلى ابن إسحاق.

ربّما رغب ابن هشام في أن ينسب إلى الرسول أولاداً من خديجة بعد البعثة؛ فنسب القول إلى ابن إسحاق لأنّ عليه المعوّل في رواية السيرة، وأبهم زمن ميلادهم ليتسلّق بالإبهام إلى إمكان عدّ بعضهم ممّن ولد في الإسلام. ولكنّ رواية ابن إسحاق هي الصحيحة في نظرنا، ويؤيّدها قول ابن سعد: «وكان بين كلّ ولدين سنة»(٤)، أي إنّ خديجة ولدت آخر ولدها وهي في السابعة والأربعين. فإذا قلنا إنّه كان بين كل ولدين سنتان فهذا يعني أنّ خديجة بلغت عند آخر ولادة لها الرابعة والخمسين. وكلّ ذلك قبل نبوّة محمّد.

ويؤيّدها أيضاً أنّه لو ولد لمحمّد من خديجة في الإسلام لكان معلوم الاسم، ولاحتفل به المسلمون وهنّؤوا رسولهم، ولكنّا لا نجد في الأخبار إلاّ الاختلاف فيه، فهو القاسم(٥) في رواية، وهو عبداللّه في رواية أخرى. فأنّى بتعيين زمن ميلاده؟

ويؤيّدها أيضاً أنّ خديجة تزوّجت محمّداً في الأربعين، أي قبل بلوغها الإياس بعشر سنوات في أبعد الاحتمالات. ولو أنّها ولدت بعد الإياس لعُدّ ذلك معجزة ولنقلته كتب السيرة، ولكنّا لا نجد فيها من ذلك شيئاً(٦). وهذا الوجه ليس قويّاً لأنّ عدم النقل لا يعني عدم الوقوع.

---

(١) ابن إسحاق، **السيرة**، ٢/ ٦١.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ٤، ٨/ ١٣؛ السهيليّ، **الروض**، ١/ ٢١٤؛ الكليني، **أصول الكافي**، ١/ ٥١٠.

(٣) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٩.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ١٣ .

(٥) ابن المثنّى، **تسمية أزواج النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وأولادِه**، تح. ناصر حلاوي، بغداد، مطبعة حدّاد، ١٩٦٩، ص ٢١.

(٦) M. WATT, *Mohamet à la Mecque*, p. 64.

والمسألة الثانية: هل كان محمّد قبل بعثته يختن أبناءه ويعق عنهم ويسمّيهم ويزوّج بناته على عادة العرب؟

لا نجد في كتب السيرة إلاّ إشارات يُفهم منها أنّ محمّداً لم يكن يخالف قومه في التسمية والختان والتزويج. فمن ذلك ما ذكره ابن المثنّى في قوله: «فلو كانت وُلدت [زينب] بعد الوحي، لم يكن النبيّ (ص) ليزوّجها كافراً... وكذلك أيضاً تزويجه رقيّة وأمّ كلثوم عتبة وعتيبة ابني أبي لهب وهما مشركان؛ فلو كانتا ولدتا في الإسلام لم يكن ليزوّج بناته وهنّ مسلمات المشركين... ووَلدت [خديجة] في الجاهليّة عبد مناف... والدليل على ذلك أنّ عبد مناف لو كان ولِد في الإسلام لم يسمّه عبد مناف»[1]. وهذا كلام صريح بأنّ محمّداً لم يكن يخالف قومه إلاّ أنّه مجمل، فلا نعلم كيف كان يصنع المأدبة يوم العقيقة عن أولاده وتسميتهم وختانهم، ولا نعلم هل تدلّ تسمية ابنه عبدَ مناف على عدم عداوة الآلهة مناة، وهل كان فيها توقير لها كما يُفهم من خبر ابن المثنّى، وهل كان هذا الاسم من اختياره أم اختاره بعض أهله كعمّه أبي طالب الذي تقول كتب السيرة إنّه مات مشركاً، ولا ندري هل قال لزينب يوم زوّجها ابنَ خالتها هالة بنتِ خويلد أبا العاص بن الربيع: «أيسرْتِ وأذْكرْت ولا أنّثت، جعل اللّه لك منه عَدَداً وعزّاً وخُلْداً، أحسني خلُقك وأكرمي زوجك، وليكن طيبك الماء». فذلك ما كانت تقول العرب للزوجة يوم تزفّ إلى زوجها، يقوله لها أبوها أو أخوها إن كان الزوج قريباً[2].

كلّ هذا ظنّ وتخمين لا يقين فيهما، ولا تؤيّدهما حجّة ولا يؤكّدهما دليل. ومن ظنّ أنّ محمّداً لم يكن قبل بعثته يخالف تقاليد قومه في تزويج البنات، استنام في ظنّه إلى خبر تزويجه زينب ورقيّة وأمّ كلثوم ذوي المال والنسب، وإلى أنّه لم يستردّ بناته لمّا نبّئ، فبقيت زينب عند زوجها أبي العاص بن الربيع بعد الهجرة[3]، وبادر ابنا أبي لهب إلى تطليق رقيّة وأمّ كلثوم توهيناً لشأن الرسول بردّ ابنتيه عليه[4]. ولا يصحّ تأييد هذا الظنّ بالقول إنّ كتب السيرة نقلت مخالفة محمّدٍ قومَه في الحجّ وعبادة الأوثان ولم تنقل مفارقته إيّاهم في التزويج، وعدم النقل يدلّ على عدم المخالفة. فقد أغفلت

(١) ابن المثنّى، **تسمية أزواج النبي**، ص ٢١.

(٢) الشهرستاني، **الملل والنحل**، تح. أحمد فهمي محمّد، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ٣/ ٦٩٣.

(٣) أبى أن يطلّقها لمّا دعاه أهل مكّة إلى تطليقها لإيذاء الرسول، فشكر له الرسولُ فعله. ولمّا أُسِر في بدر وجاء فداؤه من مكّة اشترط عليه الرسول أن يرسلها إلى المدينة، ففعل.

(٤) ابن هشام، **السيرة**، ٣/ ٢٠٣.

المصادر اسم أمّ كلثوم، ولم تذكر شيئاً ذا بالٍ عن حياتها وحياة أختيها، ونقلت خرافات كثيرة في المولد والمبعث، وأحداثُ التاريخ لا تدور وجوداً وعدماً مع النقل والرواية.

والمسألة الثالثة: لماذا نسي المسلمون أسماء أبناء نبيّهم؟ ولماذا لم تبلغنا عن أسمائهم وعددهم رواية صريحة دقيقة عن أمّ أيمن التي لزمت الرسول زمنا، أو عن سلمى[١] التي كانت تَقْبَل خديجةَ في ولادتها، أو عن عليّ بن أبي طالب الذي اصطنعه محمّد لنفسه وربّاه في بيته وزوّجه ابنته فاطمة؟ وبِمَ نفسّر إحصاءَ المسلمين لأبناء أصحاب محمّد من أعقب منهم ومن درج[٢] وإغفالَهم لأبنائه حتّى لم نعرف أسماءهم وعددهم؟ وبِمَ نعلّل هذا الإغفال مع إجماع مصادر السيرة على عدد بناته وأسمائهنّ وقد ولد جميع أولاده في مجتمع جاهليّ يشيع فيه الاستبشار بالذكران دون البنات؟

ربّما كان نسيانُ المسلمين لأسماء أبناء محمّد وعددهم ومعرفتُهم لعدد بناته وأسمائهنّ ظاهرة فريدة في تاريخ أولاد الرُسُل، ولعلّ ذلك يُعلَّل بأنّ الرسل قبل محمّد كان من أبنائهم النبيّ والرسول، فمِن تلك الجهة عُرفوا، وأنّ محمّداً كان خاتم النبيّين، ومات أبناؤه صغاراً، فمن أجل ذلك نُسوا، وأنّ بناته أدركن الإسلام فأسلمن وهاجرن وأسلم أزواجهنّ فمن ثَمّ ذُكرن وعُرفن. ولن نشتغل في بحث هذه المسألة بتحقيق أسماء أبناء محمّد وعددهم، فإنّه لم يبق منهم في تاريخ المسلمين إلاّ الاختلافُ فيهم، وكنيةُ الرسول: أبو القاسم. وسنعنى بأمر آخر هو أنّ نسبة زينب وأمّ كلثوم ورقيّة إلى محمّد ليس مقطوعاً بها عند بعض الشيعة خاصّة؛ ويُستدلّ على هذا بوجوه:

□ **منها** أنّ المسلمين كانوا يتسابقون للظفر بفضل وضوء النبيّ، وريقه يستشفون به، ويتزاحمون على موضع يده في الطعام، فكيف تركوا أمّ كلثوم بعد أن طلّقها عتيبة بن أبي لهب لا يلتفتون إليها، حتّى ماتت أختها رقيّة عند عثمان فتزوّجها؟[٣] ويزيد هذا الوجهَ قوّة كلامُ عمر بن الخطّاب ـ وكان خطب فاطمة فلم يزوّجه الرسولُ ـ لمّا خطب إلى عليّ بن أبي طالب ابنته أمّ كلثوم وهي آنذاك صبيّة لم تبلغ، قال عمر: «إنّ النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال: كلّ نسب وسبب منقطع يوم القيامة إلاّ نسبي وسببي،

---

(١) انظر ترجمتيهما في: ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ١٩٧ ـ ١٨١.

(٢) انظر: إحصاء أولاد عليّ بن أبي طالب وأولاد عثمان بن عفان في: ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ١٤، ٤٠.

(٣) H. LAMMENS, *Fatima et les filles de Mahomet: Notes critiques pour l'étude de la Sīra*, Rome, 1912, p. 4.

وكنتُ قد صحبته فأحببت أن يكون هذا أيضاً»[1]. فلو كان عمر يحبّ أن يعقد بينه وبين الرسول نسباً، فما الذي حبسه وهو يرى أمّ كلثوم أَيِّمًا؟ ولا يُغني ههنا أن يقال إنّ حديث الرسول «كلّ نسب وسبب منقطع» ربّما كان متأخّراً عن طلاق أمّ كلثوم وزواجها بعد ذلك، فعتيبة طلّقها توهيناً لأمر الرسول وقطعاً للعلاقة بينهما وإظهاراً للعدواة. فلماذا لم يخطبها أحد من المسلمين فيواسي رسوله، ويدفع عنه أذى ردّها عليه؟

وزينب أيضاً لم يخطبها رجل من المسلمين بعد أن أرسلها أبو العاص بن الربيع، فمكثت في المدينة ستّ سنين حتّى جاء زوجها مُسْلماً فرجعت إليه.

□ **ومنها** أنّ أمّ كلثوم «لا يُعرف لها اسم»[2]، فلا تُذكر إلاّ بكنيتها. ويُستغرب أنْ ينسى المسلمون اسم بنت نبيّهم وقد دوّنوا أسماء سيوفه وأدرعه وأرماحه، وبغاله أيضاً[3]!

□ **ومنها** أنّ المسلمين اختلفوا في أوّل الناس إسلاماً: هل هو أبو بكر أم زيد بن حارثة أم عليّ بن أبي طالب؟ وحاولوا التوفيق بين الآراء فقالوا: عليّ من الغلمان، وأبو بكر من الرجال... فلماذا أغفلوا بنات النبيّ واكتفوا بالإجمال فقالوا: "أسلمن". وأمّا قول ابن سعد إنّ رقيّة «أسلمت حين أسلمت أمّها»[4] وكذلك أمّ كلثوم فلا يرفع الإشكال، لإجماله وإغفاله زينباً. وهو وجه من وجوه التشابه الغريب في سيرة رقيّة وأمّ كلثوم: أسلمتا في يوم واحد، وتزوّجتا أخوين، وطلّقتا معاً، وتزوّجهما عثمان بن عفّان واحدة بعد أخرى[5]، حتّى يكاد الأمر يتعلّق بواحدة فقط! ولقد كان إغفال ترتيب إسلامهنّ أولى العلامات على أنّهن سيعشن مغمورات، فلا يُذكرن في كتب السيرة إلاّ مرّات معدودات.

ولا معوَّل في هذه الوجوه على هنري لامنس، فبحثه وتحقيقه مطبوعان

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ٣٣٩.

(٢) الدياربكريّ، **تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس**، مصر، ط١، ١٣٠٢هـ، ص ٣٠٧، ٣١١. وربّما كانت تُسمّى بكنيتها كأبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث، قال ابن سعد في ترجمته: «وكان قد ذهب بصره، وليس له اسم، كنيتُه اسمُه»، **الطبقات**، ٥/ ١٦٠.

(٣) ابن القيّم، **زاد المعاد**، م ١ ج ١/ ٤٨ ـ ٥٠.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ٨/ ٢٩.

(٥) H. LAMMENS, *Fatima et les filles de Mahomet*, op. cit., pp. 3 - 4. وانظر: صهيب الرومي، **سيرة محمّد**، ص ٢٢٩.

بالتعصّب، ولا على الشيعة الاثني عشريّة فكلّ همّهم انتقاص عثمان[1] وتفضيل عليّ؛ ولكنّ إقصاءَ الثلاث من تاريخ المسلمين، ونفي رقيّة إلى الحبشة، ونسيان أمّ كلثوم، وترك زينب في مكّة بعد هجرة أبيها، وتَأَيّمها ستّ سنين أمورٌ تدعو إلى النظر في شأنهنّ. وأمّا آية الأحزاب: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِنَّ»[2] فيمكن تأويلها بأنّها سمّت الربائب بنات لأنّ الرابّ كافلٌ كالأب، والعرب تسمّي الربيب ابناً. وأمّا إجماع كتب السيرة على عدد بنات الرسول وأسمائهنّ فإنّه لم يكن لمجرّد إثبات نسبتهنّ إليه، بل كان متسلّقاً إلى تمجيد بعض أصحابه، فقد لقّب عثمان بـ"ذي النورين" لتزوّجه رقيّة وأمّ كلثوم وعُدَّ ذلك منقبة من مناقبه.

ونرى أنّ القصْد في هذه المسألة أن نفصل بين الفحصِ عن نسبتهنّ إلى النبيّ والبحثِ عن سبب إغفالهنّ في تاريخ المسلمين. فأمّا نسبتهنّ إليه فقد أثبتتها آية الأحزاب، والمخالفُ لذلك شاذٌ بخلافه كما قال الشيخ المفيد[3]؛ والتأويلُ لا دليل عليه ولا حاجة إليه ولا طائل فيه إلاّ انتقاص عثمان ودفعه عن الخلافة. والذمُّ ليس عملاً علميّاً فننفقَ العمر فيه، وحكايةُ اختلاف المسلمين في الخلافة ليست مطلباً

---

(١) «وهاتان البنتان هما اللتان تزوّجهما عثمان بن عفّان بعد هلاك عتبة وموت أبي العاص. وإنّما زوّجه النبيّ صلّى اللّه عليه وآله على ظاهر الإسلام، ثمّ إنّه تغيّر بعده، ولم يكن على النبيّ صلّى اللّه عليه وآله تبعة في ما يحدث في العاقبة. هذا على قول بعض أصحابنا. وعلى قول فريق آخر: إنّه زوّجه على الظاهر وكان باطنه مستوراً عنه. وليس بمنكر أن يستر اللّه على نبيّه نفاق كثير من المنافقين»، المفيد، **المسائل السرويّة**، تح. صائب عبدالحميد، ص ٩٤. والبنتان في كلامه هما رقيّة وزينب. وراجع كتابيْ جعفر مرتضى العامليّ في أنّ زينب ورقيّة وأمّ كلثوم ربائب لا بنات: **القول الصائب في إثبات الربائب** و**بنات النبيّ أم ربائبه**، في موقع: alhadi.org، على الصفحتين:

http://www.alhadi.org/Data/books/Html/alkawel_assaeb/alkawel_assaeb.htm

http://www.alhadi.org/Data/books/Html/Banat_al_nabi/Banat_al_nabi.htm

(٢) الأحزاب ٣٣/ ٥٩.

(٣) سئل الشيخ المفيد: «الناس مختلفون في رقيّة وزينب: هل كانتا ابنتي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أم ربيبتيه؟ فإن كانتا ابنتيه فكيف زوّجهما من أبي العاص بن الربيع وعتبة بن أبي لهب؟» فأجاب: «إنّ زينب ورقيّة كانتا ابنتي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم، والمخالف لذلك شاذّ بخلافه. فأمّا تزويجه لهما بكافرين فإنّ ذلك كان قبل تحريم مناكحة الكفّار، وكان له أن يزوّجهما لمن يراه، وكان لأبي العاص وعتبة نسب برسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم وكان لهما محلّ عظيم إذ ذاك، ولم يمنع شرع من العقد لهما فيمتنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله من أجله»، **المسائل العكبريّة**، تح. عليّ أكبر الإلهيّ الخراسانيّ، ص ١٢٠، وانظر أيضاً ص ٦٢. والمشهور أنّ عثمان تزوّج رقيّة فلمّا ماتت عنده تزوّج أمّ كلثوم.

تاريخياً فنشغلَ النفس به. ولكنّ إثبات نسبتهنّ إليه لا ينفي دخول الشكّ في وجود بعضهنّ ولا سيما أمّ كلثوم، فضمير الجمع في آية الأحزاب يمكن عودته على ثلاث. وأمّا إغفالهنّ فأمر يُمكن النظر فيه من غير أن نقحم مصاهرة الرسول في الصراع السياسيّ، فإنّ إثبات منقبة رجل أو نفيها لن يغيّر اليوم من واقع التاريخ شيئاً.

٣ ـ تبنّي زيد بن حارثة

روى ابن هشام أنّ «حكيم بن حزام بن خويلد قدم من الشام برقيق فيهم زيد بن حارثة، وصِيف، فدخلت عليه عمّته خديجة بنت خويلد وهي يومئذ عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فقال لها: اختاري يا عمّة أيّ هؤلاء الغلمان شئت فهو لك. فاختارت زيداً فأخذته، فرآه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عندها، فاستوهبه منها، فوهبته له، فأعتقه رسول اللّه (ص) وتبنّاه، وذلك قبل أن يُوحى إليه»[١].

وكان زيد يوم انتزعه رجال من بني القين بن جسر من أمّه غلاماً يَفَعَةً قد أَوْصَفَ[٢]، وبيّن السهيليّ هذا الوصف فقال إنّ زيداً كان يومئذ ابن ثمانية أعوام[٣]. ويبدو من رواية ابن سعد أنّ رجال بني القين عجّلوا ببيع زيد ولم يمسكوه، فاشتراه منهم حكيم بن حزام. وقد قُتل زيد في مؤتة سنة ثمان من الهجرة وله ٥٨ سنة، فدلّ هذا على أحد أمرين: فإمّا أن يكون زيد تربَ محمّد إن كان الرسول توفّي وله ٦٠ عاماً؛ وإمّا أن يكون أصغر منه بنحو ثلاثة أعوام. وتدلّ المقارنة بين الروايات على اضطراب قول ابن هشام إنّ خديجة كانت يوم أخذت زيداً عند محمّد، فلو صحّ أنّها أخذته بعد أن تزوّجها ولزيد يومئذ ٨ أعوام، ما زادت سنّه يوم مقتله في مؤتة عن ٤٤ عاماً.

وتجمع المصادر على أنّ خديجة وهبت محمّداً زيد بن حارثة، من تلقاء نفسها أو بعدما استوهبها إيّاه، وتجمع على أنّه تبنّاه، ولكنّها لا تعيّن سنة التبنّي. فرواية ابن هشام تدلّ على أنّ محمّداً تبنّى زيداً لمّا أخذه من خديجة، وأمّا ابن سعد فيقول إنّه تبنّاه بعدما جاء أبوه وعمّه في طلبه بالفداء[٤]. ولا شكّ في أنّه تبنّاه قبل النبوّة، وهذا

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٨٧.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ٢٩. واليَفَعَةُ الشابُّ. و«الوصيفُ الخادمُ... ويُقال: وَصُفَ الغلامُ إذا بلغ الخدمةَ، فهو وصيف بيِّنُ الوصافة. وقد أَوْصَفَ ووصُف وصافة... وأوصف الوصيفُ إذا تمّ قدّه»، **لسان العرب** (وصف)، ٥/ ٧٤٧.

(٣) السهيليّ، **الروض**، ١/ ٢٨٦.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ٣١.

يغني في تحقيق مسألة أشار إليها بعض الدارسين وهي أنّه تبنّى زيد بن حارثة لأنّه لم يعشْ له ولد ذكر، فأراد أن يستحدث لنفسه نسلاً بالتبنّي[1]، وهذا تخليط، فلم يمت ابنُ محمّد (أو أبناؤه) إلاّ بعد نزول الوحي عليه، ولم يعيّر بأنّه أبتر إلاّ وهو نبيّ[2]، فانحصر القول في إحدى حالين: فإمّا أن يكون محمّد تبنّى زيداً قبل أن يولد له، ولا معنى لأن يقال إنّه تبنّاه لحفظ نسله، لأنّه كان حينئذ ينتظر الولد؛ وإمّا أن يكون تبنّاه بعدما ولد له، والمعنى في هذه الحال أظهر. ولا نظنّ أنّه تبنّاه لمجرّد تطييب نفسَيْ أبيه وعمّه، كما يشير إلى ذلك ابن سعد، قال: «فلمّا رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ذلك [أي حرص زيد على البقاء عنده ورغبة أبيه وعمّه في فدائه] أخرجه إلى الحجر فقال: "يا من حضر اشهدوا أنّ زيداً ابني أرثه ويرثني. فلمّا رأى ذلك أبوه وعمّه طابت أنفسهما، وانصرفا"»[3].

ونرجّح أنّه تبنّاه في بداية حياته مع خديجة من أجل تثبيت حالته الجديدة في المجتمع. فالتبنّي هو أن يقوم الرجل فـ«يُلحق به ولداً من غير صلبه، ويدعوه ابناً له فيصبح بمثابة ابنه من صلبه ويُدعى، أي ينتسب إليه، ويسمّى دعيّته ويتسمّى باسمه، ويتوارث معه، وتكون محارم المتبنّى محارمه كما لو كان من صلبه، فلا يحل للمتبنّي أن ينكح مطلّقة متبنّاه أو أرملته ولا ابنته ولا أمّه ولا أخته، ولا يحلّ للمتبنّي مثل ذلك... وكان التبنّي يجري على ملأ من الناس فيعلن المتبنّي تبنّيه ويشهد على نفسه بذلك»[4]. فتبيّن أنّ العرب لم تكن تقصر التبنّي على حفظ النسل، وتطييب أنفس أهل المتبنّى إن كان سبيّاً، ولكنْ كان التبنّي تصرّفاً من قِبل الرجل في مؤسّسة الأسرة يتبعه نظامٌ من المصاهرات والمعاملات والموارثات، واعترافٌ من المجتمع بالمتبنّي، فيثبّت مكانته، ويشهد بأنّ له أسرة قادرة على احتضان المتبنَّى. وأمّا من كان فقيراً يتيماً مكفولاً راعياً فلا يستطيع أن يتبنّى أحداً. وقد غيّر محمّد بزواجه نِظرة الناس إليه، وصنع لنفسه موقعاً جديداً يراه الناس ويعترفون به، وثبّت تبنّيه زيداً هذا الموقع لأنّه كان إعلاناً: شهادة، والشهادة تعهّد من قبل المتبنّي وإقرار وإمضاء من جهة السامع الشاهد، وفي الشهداء من هو من أعلام السلطة في المجتمع. وتؤيّد الكفالةُ التبنّيَ في إقرار مكانة محمّد الجديدة، فقد كان فيها اعتراف بقدرة الكافل وقطعاً بأمانته، فهو مؤتمن على المكفول. ويمكن أن نحمل كفالة محمّدٍ عليَّ بن أبي طالب على هذا

(١) انظر مثلاً: DERMENGHEM, *La vie de Mahomet*, p. 56.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٠٦.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٣١.

(٤) دروزة، **عصر النبيّ وبيئته قبل البعثة**، بيروت، دار اليقظة العربيّة، ط٢، ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ص ٢٥٦.

الوجه من غير أن ننفي أنّها كانت اعترافاً بفضل عمّه كافله عليه، فقد كانت كفالة عليّ اعترافاً من محمّد بفضل أبي طالب، واعترافاً من أبي طالب بمكانة محمّد رجلاً أميناً قادراً على رعاية المكفول وحمايته، وتأكيداً لهذه المكانة.

٤ ـ إعادة بناء الكعبة

روت المصادر الإسلاميّة أنّ محمّداً شارك قومه في إعادة بناء الكعبة، واعتنت بإبراز عمله في وضع الحجر الأسود خاصّة. قال ابن هشام: «ثمّ بنوْها حتّى إذا بلغ البنيان موضع الركن، فاختصموا فيه، كلّ قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى حتّى تحاوروا وتحالفوا وأعدّوا للقتال. فقرّبت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً ثمّ تعاقدوا هم وبنو عديّ بن كعب بن لؤيّ على الموت، فمكثت قريش على ذلك أربع ليال أو خمساً، ثمّ إنّهم اجتمعوا في المسجد وتشاوروا وتناصفوا، فزعم بعض أهل الرواية أنّ أبا أميّة بن المغيرة بن عبداللّه بن عمر بن مخزوم، وكان عامئذ أسنّ قريش كلّها، قال: يا معشر قريش، اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أوّل من يدخل من باب هذا المسجد يقضي بينكم فيه، ففعلوا، فكان أوّل داخل عليهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، فلمّا رأوه قالوا: هذا الأمين، رضينا، هذا محمّد، فلمّا انتهى إليهم وأخبروه الخبر، قال: هلمّ إليّ ثوباً، فأُتي به، فأخذ الركن فوضعه فيه بيده، ثمّ قال: "لتأخذ كلّ قبيلة بناحية من الثوب ثمّ ارفعوه جميعاً، ففعلوا، حتّى إذا بلغوا به موضعه، وضعه هو بيده ثمّ بنى عليه"»(١).

في الخبر مقابلة بين جهتين: **الأولى** تمثّلها قريش، وهي جهة الجهل والطيش والنزق، وقد بدا كلّ ذلك في المسارعة إلى التحالف والإعداد للقتال. وربّما أحدثت رغبة كلّ قبيلة في وضع الحجر الأسود في موضعه خلافاً بين القبائل القرشيّة، ولكن من البعيد أن يستمرّ هذا الخلاف أربعة أيّام وأن يصل الأمر بالقبائل إلى عقد الأحلاف والإعداد للقتال؛ والجهة **الثانية** يمثّلها محمّد، وهي جهة العلم والحلم والحكمة، وقد اجتهد ابن هشام في إظهار فضل النبيّ، فأبرز سرعة بديهته في حلّ معضلة استغرق اختلاف جماعة الناس فيها أربع ليال أو خمساً، وأظهر إجماعهم على تحكيمه وإقرارهم بعدله واعترافهم بحكمته.

ونظنّ أنّ ما نسب إلى محمّد من سرعة في الجواب غير صحيح، وأنّ صيغة الخبر لم تُرَاعَ فيها الأمانة التاريخيّة ولكن نُظر فيها إلى تمجيده. وكان يجوزُ أن يخفى

(١) ابن هشام، **السيرة**، ١٩/٢ ـ ٢٠؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١١٦/١؛ الطبريّ، **تاريخ**...، ٥٢٦/١.

على القارئ تبديلُ الرواية لولا زيادة يسيرة هي: «فلمّا انتهى إليهم وأخبروه الخبر»، فهي تدلّ على أنّ محمّداً لم يكن يعلم ما وقع بين القبائل من خلاف، وذلك هو شرط إثبات فضله ببيان سرعة جوابه. فإن كان الراوي يريد بلفظ "الخبر" في هذه الزيادة كلّ ما وقع بين القبائل من خصام وتحالف وإعداد للقتال، لم يستقمْ أن يكون محمّد غير عالم بما جرى وهو الذي شاركهم في جمع الحجارة وفي البناء بعد ذلك[1] حتّى اختصموا في الحجر الأسود؛ وإن كان يريد به اقتراحَ أبي أميّة تحكيم أوّل داخل عليهم وأنّ محمّداً لم يحضر حين التشاور والاتّفاق، لم يمكن تفسير سكوته أربع ليال أو خمساً وبقريش يومئذ حاجة شديدة إلى حلّ يرضي القبائل ويكفّ الأيدي، وهو قادر على عرض ذلك الحلّ.

إنّ تقليب الزيادة المذكورة على كلّ وجوهها لا يغني البتّة في إثبات صيغة الرواية[2]، لأنّنا نعلم بالخبر أنّ محمّداً شارك في جمع الحجارة، ونرجّح أنّه حضر البناء إلى أن اختلفوا في الحجر الأسود أيّهم يرفعه إلى موضعه، ولو كان غائباً لسارع كتّاب السيرة إلى ذكر غيابه لأنّ سرعة الجواب بعد الغياب أدلّ على الحكمة ورجاحة العقل، فامتنع إذن أن يكون جاهلاً بالخبر حتّى يخبروه. ولعلّ تحقيق هذه المسألة أنّ محمّداً عرض رأيه لمّا تشاور الناس فأجيب إليه، أو لعلّ أحداً سأله عند اختلاف القبائل فأجابه ورضي المختلفون جوابه، وأوردت كتب السيرة الخبر في الصيغة المتقدّمة إظهاراً لفضل محمّد واستدلالاً على أنّ اللّه هيّأ لرسوله طريق رسالته فعطف القلوب عليه وأحوج العقول إليه، فكان تقديمه والإجماع على تحكيمه علامة من علامات نبوّته.

ويدلّ اتّفاق المختلفين على رأي محمّد ـ ولم يكن آنذاك أسنّ قريش ولا زعيمها ـ على مسألة مهمّة هي تكافؤ النظراء في الزعامة[3]، فلم يكن في قريش في ذلك الحين من يختصّ بالزعامة والسيادة، ومن له سلطة تذعن لها القبائل كلّها. فلو كانت

---

(١) أي في شقّ عبد مناف وزهرة؛ لأنّ قريشاً تجزّأت الكعبة، كلّ شقّ يبنيه ربع من أرباع قريش: ابن هشام، **السيرة**، ٢/١٦؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١/١١٦.

(٢) وذهبت جاكلين الشابي إلى أنّ القصّة كلّها مصنوعة. انظر: Jacqueline CHABBI, *Le seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, Paris, Editions Noêsis, 1997, pp. 171-175. ونرى أنّ تحقيق هذه الأخبار ومحاولة فصل المادّة التاريخيّة الممكنة الوقوع عن الزيادات الأسطوريّة أدقّ من المسارعة إلى الحكم بأنّ الأخبار كلّها أسطوريّة لا حقيقة لها. فهذا الحكم لا يعجز عنه دارس، ولا يدلّ على أناة، ولا يساعد على إعادة تركيب الروايات المنقولة في المصنّفات ونقدها. وانظر أيضاً: RODINSON, *Mahomet*, p. 76.

(٣) وقد أشار هيكل إلى "انحلال السلطة" في مكّة عند إعادة بناء الكعبة، **حياة محمّد**، ص ١٤٢.

إعادة بناء الكعبة في عهد قصيّ مثلاً، ما احتيج فيها إلى قول شابّ؛ فلمّا فُقدت الزعامة القويّة سقط الإذعان، وادّعت كلّ قبيلة لنفسها الحقّ في رفع الحجر الأسود إلى موضعه دون غيرها: لم تكن الخصومة في وضع الحجر ولكن في افتكاك موقع الزعامة. وإن كان أحد المختصمين سأل محمّداً رأيه أو عرَضَ تحكيمه وأقرّه زعماء القبائل، فاقتراحه تدبير لتفريق الزعامة بينهم فلا يتفوّق أحد منهم على نظيره. ولم يكن المتنافسون فيها ليقنعوا بأقلّ من تفريقها بينهم إلى حين، فلا يكون التفوّق حاصلاً لأحد بل إمكاناً لكلّ واحد. وربّما نظر محمّد إلى هذه الغاية فعرض رأيه عليهم لحسم الخلاف وإثبات جدارته بالتقدّم، وقد قام الحلّ الذي عرضه على قاعدة يمكن تسميتها قاعدة التمثيل والمشاركة: يمثّل كلَّ ربع من أرباع قريش رجلٌ ثمّ يشترك الرجال الأربعة في رفع الثوب الذي فيه الحجر الأسود، وقد اشتقّ محمّد (ص) هذا الحلّ من البنية القبلية، فالنظام القبليّ يقوم على أن تقدّم كلّ قبيلة رجلاً منها لتمثيلها، فإذا اشترك ممثّلو القبائل في إنجاز الأمر المختلف فيه - مثل وضع الحجر في موضعه - أو المتّفق على أن يكون لكلّ قبيلة فيه حظّ - مثل تفريق دم رجل في القبائل - سقطت المطالبة ورضيت كلّ القبائل. ولكنّ هذه القاعدة التي أقام عليها محمّد رأيه لا تغيّر السائد، أعني تكافؤ النظراء في الزعامة، فيظلّ الاختلاف إمكاناً قريباً، وهذا النقص يكمّله ما يمكن تسميته "شرط التفوّق" وقد تركه محمّد لنفسه، فكان هو الذي وضع الحجر في الرداء، وهو الذي وضعه بيده في موضعه من البناء. فكأنّ موقع محمّد في إعادة بناء الكعبة، وهو آنذاك ابن خمسة وثلاثين عاماً، كان من أولى العلامات على إمكان نشوء زعامة جديدة تنافس الزعامات السائدة وتمهّد السبيل لإقصائها.

الفصل الثالث

العقيدة والعبادة في حياة محمّد قبل البعثة

رُويت في عقيدة محمّد وعبادته قبل البعثة أخبارٌ في أكله من طعام أهل الأوثان وذبائحهم وفي عبادةِ الأصنام والتحنّثِ والغفلةِ عن النبوّة، وآراءٌ في معنى الضلال في سورة الضحى. ويحول الشكّ في الأخبار وتعدّدُ وجوه تأويلها دون القطع برأي دقيق، ولكنّا سنبدي فيها رأينا، وسنهتمّ ببعدها الاجتماعيّ خاصّة، فنبيّن أثر الأكل والذبح وشعائره في تمكين الإنسان من الانتماء إلى المجتمع وإن هو لم يفعلها تديّناً.

١ ـ الأكل من طعام أهل الأوثان وذبائحهم

الأخبار في هذا الشأن صنفان:

الصنف الأوّل جمع فيه مصنّفو السيرة علامات نبوّة محمّد. وقد تقدّم في الفصل الأوّل أنّ أخبار البشائر لا يمكن القطع بصحّتها، لأنّه لم تراعَ فيها الأمانة التاريخيّة بل نُظر فيها إلى بيان فضل محمّد وأنّه صفوة اللّه من خلقه. ونحن لن نستعملها هنا لتحقيق حدث تاريخيّ بل نكتفي بالإحالة عليها لدلالتها على احتمال أكل محمّد من طعام قومه وذبائحهم، ففيها إشارات ـ وإنْ هي لم تخصّص الذبائح ـ إلى أنّه كان يأكل مع عيال أبي طالب، وقد مكث محمّد قبل زواجه سبع عشرة سنة في بيت عمّه الذي مات مشركاً عند أهل السنّة، وشرْكُه يرجّح أكْل عياله ممّا ذبح للأصنام، ولا يُنقل أنّ محمّداً كان يصرّ على مخالفتهم في أكلهم، بل إنّ أبا طالب كان يأمر أولاده بانتظاره لأنّه متى أكل معهم شبعوا، ولا يشبعون إذا غاب عنهم[1].

ورُوي عن أمّ أيمن أنّها قالت: «ما رأيت النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم شكَا صغيراً ولا كبيراً جوعاً ولا عطشاً، كان يغدو فيشرب من زمزم، فأعرِض عليه الغذاء فيقول:

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٩٦.

لا أريده، أنا شبعان»[1]. فكان الشبع قبل البعثة علامة اصطفاء ومخرجاً من الحديث عن طعام ربّما كان بعضه ممّا ذُبح للأصنام، ثمّ أصبح هذا الشبع جوعاً شديداً بعد البعثة، وبعدما أسّس الرسول "دولة" واتّسع الناس في العيش. فروى أبو هريرة أنّ الرسول «كان يشدّ صلبه بالحجر من الغرث»[2]، وروى عمر بن الخطاب أنّه رأى الرسول «يلتوي يومه من الجوع ما يجد من الدَّقَل ما يملأ به بطنه»[3]. ويصحّ هذا الوصف في المجاعة والحصار والحرب كغزوة الخندق، فقد صبر فيها المسلمون في خوف وجوع وبرد شديد، وأمّا في سائر الأيّام فبعيد، وهل كانت الحياة تضيق بالمسلمين فيعجزوا عن إهداء شيء إلى رسولهم حتّى يشدّ صلبه بالحجر ويظلّ يومه يلتوي من الجوع لا يجد ما يشبعه من الدقَل؟ والدقل أردأ التمر.

والصنف الثاني يمثّله خبر يصرّح بأكل محمّد من "ذبائح المشركين". فقد روى ابن إسحاق أنّ محمّداً أقبل من الطائف ومعه زيد بن حارثة يحمل سُفْرة فيها لحم ممّا ذُبح على الأصنام، فلقيا زيد بن عمرو بن نفيل، فدعاه محمّد إلى الطعام، قال: «فقلت: كُلْ من هذا الطعام أي عم. قال: فلعلّها أي ابن أخي من ذبائحكم هذه التي تذبحون لأوثانكم. فقلت: نعم. فقال: أمَا إنّك يا ابن أخي لو سألت بنات عبدالمطّلب أخبرنك أنّي لا آكل هذه الذبائح، فلا حاجة لي بها... ثمّ عاب عليّ الأوثان ومن يذبح لها، وقال إنّما هي باطل لا يضرّ ولا ينفع... قال رسول اللّه (ص): فما تمسّحت بوثن منها بعد ذلك على معرفة بها ولا ذبحتُ لها حتّى أكرمني اللّه عزّ وجلّ برسالته»[4].

زيد بن عمرو في كتب السيرة أحد الحنفاء الذين نبذوا الأصنام وجهروا بعداوتها وخرجوا يطلبون دين إبراهيم، فأخرجته قريش من مكّة، «ووكّل به الخطّاب شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفهائهم فقال لهم: لا تتركوه يدخل مكّة. فكان لا يدخلها إلاّ سرّاً منهم، فإذا علموا به آذنوا به الخطّاب، فأخرجوه وآذوه كراهيَة أن يفسد عليهم

---

(١) المصدر نفسه، ١/ ١٣٣؛ أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ١٢٤؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٨٩.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٣٠٧، ٣١١.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٣٠٧، ٣١١.

(٤) ابن اسحاق، **السيرة**، ٢/ ٩٨. وفي رواية أخرى قال زيد: «إنّي لا آكل ممّا ذُبح على النصب» ٢/ ٩٨؛ وعند ابن سعد: «إنّي لا آكل ممّا تذبحون على أنصابكم ولا آكل ممّا لم يذكر اسم اللّه عليه»، **الطبقات**، ٣/ ٢٩١؛ وعند البخاريّ: «إنّي لست آكل ما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلاّ ما ذكر اسم اللّه عليه»، **فتح الباري**، ٧/ ١٤٢؛ واقتصر أبو نعيم في **دلائل النبوّة** على القول إنّ محمّداً انتهى عن أكل ما ذُبح على النصب لمّا سمع زيد بن عمرو «يعيب أكل ما ذبح لغير اللّه»، ص ١٤٦.

دينهم وأنْ يتابعه أحد منهم على فراقه»[1]. فكيف خفي أمره على محمّد وزيد بن حارثة فقدّما إليه لحماً ذُبح على أصنام يتديّن بعداوتها؟ وكيف قال زيد: «لا آكل ممّا لم يُذكَر اسم اللّه عليه» أو «لا آكل إلاّ ما ذُكر اسم اللّه عليه» ونطق قبل البعثة وظهور الإسلام بمقطع من آية مدنيّة؟ وما هو اسم اللّه الذي اشترط ذكره على الذبيحة؟ هذه الأسئلة تؤكّد أنّ ما نُسب إلى زيد في خبر السفرة صناعةُ مسلمٍ لا جواب عربيّ عاش قبل البعثة.

وقد نظر المصنّفون القدامى في هذا الخبر، واشتغلوا بسؤالين هما: كيف وُفّق زيد بن عمرو بن نفيل إلى فضيلة ترك ذبائح أهل الأوثان وغفل عنها محمّد؟ وكيف يجوز أن يأكل محمّد، وهو الذي سيكون رسولاً يعادي الشرك وأوثانه، من ذبائح العرب على أصنامهم قبل بعثته؟ وأجاب السهيليّ جوابا من وجهين:

في **الوجه الأول** أنّه ليس في الحديث أنّ محمّداً أكل من سُفرة اللحم حين قدّمت إليه. ولعلّه يُقال إنّ هذا الوجه ضعيف، فالسفرة لا تقدّم إلاّ ليؤكل منها، وإنّما سكت الخبر عن ذكره لأنّه من تحصيل الحاصل، وإلاّ فما كان غُنمهما من مشقّة حملها من الطائف إلى مكّة؟ ولكن يؤيّد هذا الوجهَ قولُ محمّد في الخبر: «فما تمسّحت بوثن منها بعد ذلك»، فلو أنّه كان يأكل من الذبائح لنفى العودة إليها بعد لقاء زيد كما نفى العودة إلى التمسّح بالأوثان والذبح لها. ومن روى أنّ محمّداً كان يتمسّح بالأوثان قبل بعثته لم يغنم شيئاً من إنكارِ أكله ممّا ذبح لها، فلا يمكن القول إذن إنّ السهيليّ أنكر الخبرَ أو شكّ فيه لتنزيه محمّد.

وقال في **الوجه الثاني** إنّ زيد بن عمرو امتنع عن الأكل «برأي رآه لا بشرع متقدّم، وإنّما تقدّم شرعُ إبراهيم بتحريم الميتة لا بتحريم ما ذبح لغير اللّه، وإنّما نزل ذلك في الإسلام. وبعض الأصوليّين يقولون: الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فإن قلنا بهذا، وقلنا: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يأكل ممّا ذبح على النصُب فإنّما فعل أمراً مباحاً... وإنْ قلنا أيضاً إنّها ليست على الإباحة ولا على التحريم، وهو الصحيح، فالذبائح خاصّة لها أصل في تحليل الشرع المتقدّم كالشاة والبعير ونحو ذلك ممّا أحلّه اللّه تعالى في دين من كان قبلنا. ولم يقدح في التحليل المتقدّم ما ابتدعوه حتّى جاء اللّه بالإسلام وأنزل اللّه سبحانه "وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ"»[2].

---

(1) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٦٠؛ وانظر خبر رفضه اليهوديّة والنصرانيّة: ابن هشام، المصدر نفسه، ٢/ ٥١؛ ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٢٨؛ الصدوق، **كمال الدين**، ص ١٩٢.

(2) السهيليّ، **الروض**، ١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧. والآية: الأنعام ٦/ ١٢١. وراجع في شرع من قبلنا: =

يشتمل هذا الجواب على ثلاثة جوانب تشترك في تمجيد محمّد وتفضيله على زيد وتبرير فعله قبل بعثته:

فأمّا **الجانب الأوّل** فهو أنّ زيداً لم يحرّم على نفسه الأكلَ من ذبائح أهل الأوثان بشرع علِمه، بل فعل ذلك برأيه، وناله بالبحث والطلب، فهو في كتب السيرة أحد الحنفاء الذين رفضوا عبادةَ الأصنام وأنكروا تعظيمَ الأوثان وخرجوا يطلبون «دين الحنيفيّة دين إبراهيم»[1]. وأمّا محمّد فقد اصطفاه اللّه وفضّله على الخلق ووفّقه قبل بعثته لاتّباع دين الفطرة من غير بحث ونظر واستنباط.

و**الجانب الثاني** هو أنّ الأشياء قبل ورود الشرع، أي شرع الإسلام، على الإباحة[2]. فلو أنّ محمّداً أكل قبل بعثته ممّا ذبح على الأنصاب لم يكن عليه حرج، لأنّه فعل مباحاً. وخلاصةُ هذا الرأي أنّ الإسلامَ فصل بين عهدِ الإباحة أي استواء الأشياء في الأحكام، وعهدِ التحليل والتحريم أي اختلافها فيها، فأخرج الناس من فوضى الإباحة المطلقة إلى الاجتماع المضبوط بالأسماء والأحكام.

و**الجانب الثالث** في جواب السهيليّ أنّ الأشياء قبل ورود الشرع ليست على الإباحة ولا على التحريم. وهذا قول سديد، فالإباحة والتحريم حكمان إسلاميّان خاطبا المسلمين، فكيف يجوز إجراؤهما على ما وقع قبل الإسلام؟ ولكنّ السهيليّ قال بعد هذا إنّ الذبائح مخصوصة بأنّ لها أصلاً في التحليل بالشرع المتقدّم، فلا يُلتفت إلى أنّ الذابح مشرك عابدُ وثن وإنّما يُنظر إلى أنّ الذبيحة يحلّ أكلها بالشرع المتقدّم، فوقع في ما كان منع منه، وهو إجراء أحكام الإسلام على ما تقدّم الإسلام. ولكن ما الدليل على تخصيص الذبائح بالتحليل دون سائر الأشياء؟ وما هو الشرع المتقدّم الذي أفاد هذا التحليل؟ ولماذا أبطل الإسلام ذبائح العرب وهي حلال بشرع متقدّم وأجاز - عند بعض - أكل ذبائح "أهل الكتاب" بشرعهم المتقدّم؟ وإذا أريد بهذا الشرع المتقدّم شرع إبراهيم وأنّه لم يكن يحرّم ما ذُبح لغير اللّه، فكيف يصحّ بعد ذلك القولُ إنّ إبراهيم كان موحّداً ولم يكن من المشركين؟ وكيف يمكن أن يخالفه محمّد في هذه المسألة فيصبح أكل ما ذبح لغير اللّه فسقاً في الإسلام، وهو ملّة إبراهيم؟

= عبدالرحمن بن محمّد الشعلان، **أصول فقه الإمام مالك (أدلّته النقلية)**، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ص ١١٤٨ - ١١٧٣؛ محمّد أديب الصالح، **مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م، ص ص ٣٥٣ - ٣٥٨.

(١) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٥١.

(٢) انظر مثلاً: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح. لجنة من العلماء، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م، ١/ ٥٢ - ٥٩.

وقد جوّز السهيليّ أكْل محمّد من ذبائح العرب قبل بعثته، وقال إنّها كانت حلالاً بالشرع المتقدّم حتّى نزل النهي في آية الأنعام: «وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»، وجاء في الآية بعد هذا النهي: «وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ». وقد انتزع السهيليّ حكم التحليل من سياقه الإسلاميّ، وأجراه في غير زمانه، ونسبه إلى شرع متقدّم لا دليل عليه، فهل يُمكن أن يُجري الحكم الذي نصّت عليه الآية نصّاً ظاهراً، فيحكم بفسوق من أكل ممّا لم يذكر اسم اللّه عليه؟ وهذا إلزام لا مفرّ منه، ويترتّب عليه ردّ شهادة محمّد بأنّه رسول اللّه، لأنّ الفاسق لا تقبل شهادته! ولا يمكن الاعتراضُ عليه بأنّ السهيليّ يقول بتحليل ذبائح العرب قبل البعثة ونزول التحريم، ولا فسوق مع التحليل. فالآية سمّت الأكْل ممّا لم يُذكر اسم اللّه عليه فسقاً، وليس القول بتحليل الذبائح قبل ورود الشرع بأصحّ من القول بفسوق الآكل منها.

إنّ كلّ هذا لا يُتصوّر من السهيليّ، بل الظاهر أنّه أحرجه الاحتجاج بالآية فاقتصر منها على ما يؤيّد كلامه وحذف «وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ» دفعاً للحرج.

وأراد الخطّابيّ تبرير الأكل من ذبائح العرب قبل الإسلام، فميّز بين نوعين منها. قال: «كان النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم لا يأكل ممّا يذبحون عليها للأصنام، ويأكل ما عدا ذلك وإن كانوا لا يذكرون اسم اللّه عليه، لأنّ الشرع لم يكن نزل بعد. بل لم ينزل الشرع بمنع أكل ما لم يُذكر اسم اللّه عليه إلاّ بعد المبعث بمدة طويلة»[1].

يشترك هذان الضربان من الذبائح في أمر ويختلفان في آخر. فأمّا الذي يشتركان فيه فهو أنّ كلّ الذبائح في الجاهليّة لم يكن يُذكر اسم اللّه عليها، وهذا مسلّم به، فالتسمية على الذبيحة تشريع إسلاميّ كما قال في آخر كلامه. وأمّا الذي يختلفان فيه فهو أنّ الذبائح كان منها ما يُذبح للأصنام ومنها ما لا يُذبح لها، وربّما تأثّر الخطّابي في التمييز بين الذبائح بعقيدته الإسلاميّة التي ترتّب الأعمال على النيّات، وربّما صحّ أنّ مِن العرب مَن كان يذبح لحاجته فلا يذكر عند الذبح صنماً من أصنامه، ولا يريد بذبيحته إرضاء معبود أو تكفيراً عن ذنب، إلاّ أنّ المعنى الذي أراده الخطّابيّ لا يستقيم لأسباب ثلاثة: **أوّلها** أنّ الذابح عابدُ وثن، فاستوى بعد ذلك ذكرُه صنمَه عند الذبح وإغفالُه؛ **والثاني** أنّه لا يُعرف أنّ محمّداً كان يتحرّى من الذبائح ما لم يُذبح للأصنام، ولو أنّه عُرِف به لنُقل ولاحتجّ به الخطّابيّ؛ **والثالث** أنّ آية الأنعام لم تفرّق بين ما ذُبح للأصنام وما لم يُذبح لها، بل حرّمت كلّ ذلك ونصّت على أنّ أكْله فسق. فهل يستطيع الخطّابيّ الذي أحلّ أكلَ ما لم يُذكر اسم اللّه عليه قبل البعثة إذا لم يُذبح

---

(١) ابن حجر في **فتح الباري**، ٧/١٤٣.

للصنم أنْ يقرّ بما يلزمه من قوله إنّ محمّداً كان يأكل منه؟

وحاول الدّاوديّ أن يبرّر أكل محمّد من ذبائح حرّمها زيد بن عمرو على نفسه في الجاهليّة ثمّ نزل القرآن بتحريمها، فقال: «كان النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم يجانب المشركين في عاداتهم، لكن لم يكن يعلم ما يتعلّق بأمر الذبح، وكان زيد قد علم ذلك من أهل الكتاب الذين لقيهم»[1]، فاستثنى من علْم محمّد ما يتعلّق بأمر الذبائح، وهو استثناء لا دليل عليه، وأراد أن ينزّهه عن طلب الأحكام لئلا يُقال إنّه كان يسعى إلى النبوّة فجعله متّبعاً لأهل الكتاب متشرّعاً بشرعهم. ونسب إليه "نقيصتين" من حيث ظنّ أنّه نزّهه ثمّ نفاهما عن زيد بن عمرو؛ وهما الجهل، والأكل من ذبائح المشركين.

ونرى أنّ خبر لقاء محمّد وزيد خوّارٌ لا تؤسّس عليه الآراء القاطعة، والقول بأكل محمّد من ذبائح العرب قبل لقائه زيداً افتراض يجوّزه البحثُ، ولا يؤيّده دليل، ولا يثبته النظرُ العلميّ، ولا يسوّغُه إلاّ التسليمُ بالخبر على اضطرابه، والأخذُ بظاهر الرواية، واعتبارُ نفي العودة إلى الأكل من الذبائح داخلاً في نفي العودة إلى التمسّح بالأوثان والذبح لها، والحكمُ بأنّ العرب جميعاً كانت تأكل من ذبائحها لأوثانها، وإنكارُ وجود من كان يمتنع عن الأكل منها.

ونعتقد أنّ النظر في خبر أكل محمّد من ذبائح العرب قبل البعثة لا ينبغي أن يؤسّس على تخصيص ضرب من الذبائح اقتصر عليه محمّد، ولا على البحث في علمه لأنّ ذلك لا دليل عليه، ثمّ تلزم منه نتائج لا يقرّ بها من قال بالتخصيص وانتفاء العلم؛ ولا ينبغي أن يكون في دائرة الإباحة والتحريم والتحليل، فهذه أحكام إسلاميّة تخاطب المسلمين، ولا يصحّ إجراؤها على حياة العرب قبل البعثة لوصف سلوكهم وتسمية أفعالهم. والتحقيقُ في نظرنا أنّ المسألة لا تتعلّق بالذبائح وأنّها حلال أو حرام أو مباحة، ولا بالآكل وأنّه مشرك أو حنيف أو معصوم أو فاضل أو مفضول، بل تتعلّق بسلوك فرديّ أو جماعيّ تتميّز به هيئة اجتماعيّة من غير أن يكون ذلك السلوك من شروط العقيدة والانتماء إلى المجتمع، ولكنّه من علامات الانتماء إليه. ويدلّ على أنّ الأكل من ذبائح العرب لم يكن من شروط العقيدة، أنّ الرسول مضى بعد بعثته على الامتناع عن الأكل منها، ولم يقتدِ به المسلمون فأكلوا «مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» حتّى نزل التحريم بعد المبعث بمدّة طويلة كما قال الخطّابيّ، ولم يطعن أكلُهم منها في عقيدتهم؛ ويدلّ على أنّ الأكل ليس من شروط الانتماء إلى المجتمع اعترافُ المجتمعات بأهلها الذين لا يأكلون كلّ أطعمتها؛ ويدلّ على أنّ الأكل يحقّق الانتظام

---

(١) المصدر نفسه، ٧/ ١٤٤.

في المجتمع إفرادُ قريشٍ زيدَ بن عمرو لعيبه آلهتها وذمّه أصنامَها وترْكه الأكلَ من ذبائحها. فلمّا كان سلوكه تفكيكاً للتعاقد وتقويضاً للاجتماع وتهديداً لمصالح المنتفعين من الاعتقادات والشعائر أُقصِي للمحافظة على الجماعة والسائد بإبعاد الواحد. فقولُ القائل إذن إنّ محمّداً أكل من ذبائح قومه قبل بعثته لا يلزم منه أنّهُ كان وثنيّاً، وإنّما يعني أنّه كان بأكْله من تلك الذبائح منتظماً في المجتمع، لأنّ الأكل من أساليب التعاقد عند العرب. وهذا قول لا تنزيه فيه ولا طعن، فالطعن يصيب من عصى أمراً أو خالف نهياً، فأمّا إذا كانت الأوامر والنواهي غير موجودة فلا طعنَ، لأنّه لا ذمَّ حيث لا نهيَ ولا أمْرَ.

فظهر بهذا البيان أنّ الأكل من الذبائح في الجاهليّة لم يكن دالاً في كلّ الحالات على عقيدة الآكل، فربّما كان إجراءً اجتماعيّاً لعقيدة معلومة، وربّما كان سلوكاً غير قائم على اعتقاد، وهو من علامات الانتظام في المجتمع، وتعبيرٌ عن الانتماء إليه. ولم يكن الامتناع عن الأكل من ذبائح المشركين من شروط الإيمان بعد البعثة، بل كان من الأمور المضافة إظهاراً لملامح المجتمع الجديد بالترقّي والتدريج، وقد رُوي عن عائشة «أنّ قوماً قالوا للنبيّ (ص) إنّ قوماً يأتوننا بلحم لا ندري أذُكر اسم اللَّه عليه أم لا؟ فقال: سمُّوا عليه أنتم، وكُلُوه»[1]، واحتجّ بهذا الخبر من قال إنّ الذبيحة لا تحلّ إذا لم يذكر اسم اللَّه عليها، وبيّن ابن كثير وجه الدلالة في احتجاجهم فقال: «ووجه الدلالة أنّهم [الذين كلّموا الرسول في اللحم] فهموا أنّ التسمية لا بدّ منها وخشوا أن لا تكون وُجدت من أولئك لحداثة إسلامهم، فأمرهم بالاحتياط بالتسمية عند الأكل لتكون كالعوض عن المتروكة عند الذبح إنْ لم تكن وُجِدت، وأَمَرهم بإجراء أحكام المسلمين على السداد»[2]. والمعنى الذي أراده من أوجب التسمية لا قيمة له في هذا الموضع، فما تغني التسمية في تحليل الذبيحة بعد ذبحها واقتسام لحمها؟ ولكنّ قيمة التسمية في اتّخاذها علامة على مجتمع المسلمين، فمن هذه الجهة أُمر الذين أُتوا باللحم لا يعرفون أذُكِر اسمُ اللَّه عليه أم لا، بالتسمية عليه إشهاداً على انتمائهم إلى ذلك المجتمع وانتظامِهم فيه، فلا تتبدّد حينئذ معالمه ولا تزول مواقعهم. فكذلك الأكلُ من ذبائح أهل الأوثان قبل البعثة لا يُطلب فيه الحكم، ولكن يُطلب فيه المجتمع وموقع الإنسان فيه وعلاقته به.

---

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ٩/ ٦٣٤.

(٢) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، كتب هوامشه وضبطه: حسين بن إبراهيم زهران، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م، ٢/ ١٩٤.

٢ ـ عبادة الأصنام

ميّزت المصادر الإسلاميّة بين فريقين عاصرهما محمّد (ص): أهل الفريق **الأوّل** يعبدون الأصنام ويذبحون لها وينسكون؛ وأهل الفريق **الثاني** ينكرونها ويعيبونها فلا يعبدونها ولا يذبحون لها ولا يأكلون ممّا ذبح لها، ويُعرف هؤلاء بالحنفاء الذين خرجوا من مكّة يطلبون "الحنيفيّة دين إبراهيم"[١]. فتنصّر منهم ورقة بن نوفل، وتوقّف زيد بن عمرو فلم يدخل في نصرانيّة ولا يهوديّة ومضى على طلبه وبحثه حتّى توفّي. وأمّا محمّد فلم تحدّد كتب السيرة موقعه بين الفريقين ولا موقفه منهما، واكتفت بالإشارة إلى أنّه نشأ على بُغض الأصنام، فلم يقسم بها ولم يعبدها ولم يعظّمها. ويمكن تقسيم الأخبار المنقولة في صلته بالأصنام إلى ثلاثة أقسام:

٢ ـ ١ ـ القسم الأوّل فيه روايتان:

الرواية الأولى قول ابن إسحاق: «حُدّثت أنّ رسول اللّه قال وهو يحدّث عن زيد بن عمرو بن نفيل: إنْ كان لأوّل من عاب عليّ الأوثان ونهاني عنها. أقبلت من الطائف ومعي زيد بن حارثة حتّى مررْت بزيد بن عمرو بن نفيل وهو بأعلى مكّة. وكانت قريش قد شهرته بفراق دينها حتّى خرج من بين أظهرهم... ومعي سُفرة لي فيها لحم يحمله زيد بن حارثة من ذبائحنا على أصنامنا. فقرّبتها له وأنا غلام شابّ، فقلت: كُلْ من هذا الطعام أي عم. فقال: فلعلّها أي ابن أخي من ذبائحكم هذه التي تذبحون لأوثانكم... ثمّ عاب عليّ الأوثان ومن يعبدها ويذبح لها، وقال إنّما هي باطل لا يضرّ ولا ينفع... قال رسول اللّه (ص): فما تمسّحت بوثن منها بعد ذلك على معرفة بها ولا ذبحت لها حتّى أكرمني اللّه عزّ وجلّ برسالته»[٢].

وقد أجمعت الروايات على أنّ محمّداً كان يرافقه في رجوعه من الطائف زيد بن حارثة، وتقدّم في الفصل الثاني أنّ محمّداً تزوّج خديجة لمّا بلغ الخامسة والعشرين، ثمّ تبنّى زيداً، ورُوي أنّ زيد بن عمرو بن نفيل «توفّي وقريش تبني الكعبة، قبل أن ينزل الوحي على رسول اللّه بخمس سنين»[٣] أي وعمر محمّد ٣٥ عاماً. ويدلّ الجمع بين الأخبار على أنّ اللقاء وقع بين زواج محمّد وبناء الكعبة، فإذا أخذنا بقوله «وأنا غلام شابّ» أمكن أن نقول إنّ اللقاء كان في السنوات الخمس الأوائل من زواجه.

---

(١) راجع: سحّاب، **إيلاف قريش**، ص ٣٧٤ ـ ٣٧٧.

(٢) ابن إسحاق، **السيرة**، ٢/ ٩٨.

(٣) ابن سعد، **الطبقات**، ٣/ ٢٩١. ولم يعيّن الصدوق سنة وفاة زيد، **كمال الدين**، ص ١٩١، ١٩٢.

فالغلام هو الكهل، وهو كذلك الذكَر «من حين يولد إلى أن يشيب»[1]، والشابُّ هو من كان دون الثلاثين، ففي ذكر كلمة "الشابّ" تقييد للإطلاق في الكلمة الأولى "الغلام". وهذا يوافق سنّ محمّد موافقة دقيقة. ولكنّ هذا التدقيق لا يعني تصحيح الخبر، فمقام زيد بأعلى مكّة كان فراراً من قريش بعدما شهرته بفراق دينها، وشُهرته تعني أنّ محمّداً كان يعرف رأي زيد في دين قريش وذبائحهم[2]، فكيف دعاه إلى الأكل من طعام يعرف أنّه حرّمه على نفسه؟ وكيف سكت زيد فلم ينْهَ محمّداً عن الأوثان إلاّ في هذا اللقاء، كأنّه لم يره من قبل ولم يكلّمه؟ وكيف نطق زيد قبل الإسلام برسالة الإسلام فقال إنّ الأصنام لا تضرّ ولا تنفع وإنّه لا يأكل ممّا لم يذكر اسم اللّه عليه؟ كلّ هذا يدعو إلى الشكّ في الخبر ويرجّح أنّه من زخرفة أصحاب الأخبار. وأكثر هؤلاء الأخباريّين لا بصيرة لهم ولا تمييز، ومن غفل معهم زلّ في عَشْوة تخليطهم.

والرواية الثانية قول الكلبيّ: «وقد بلغنا أنّ رسول اللّه (ص) ذكرها يوماً فقال: لقد أهديت للعُزّى شاة عفراء وأنا على دين قومي»[3]. وهذا خبر مُجمل لا يدقّق الشعائر المذكورة، والكلبيّ كان من القائلين بكفر محمّد قبل البعثة، ونرجّح أنّه وضع هذا الخبر لتأييد رأيه كما وضع غيره أخباراً تنفي عبادة محمّد الأصنامَ لتنزيهه عن الشرك.

٢ ـ ٢ ـ والقسم الثاني فيه أربع روايات:

□ قالت الأولى إنّ قريشاً كانت تعظّم صنماً يقال له بُوانَة كلّ سنة يوماً، وكان محمّد يأبى أن يحضر عيدهم، فاشتدّ غضب عمّه أبي طالب وعمّاته عليه، فحضر، ولكن أخذه فزع شديد لأنّه كان كلّما دنا من صنم (أو من الصنم) تمثّل له رجل طويل أبيض يصيح به: «وراءك يا محمّد، لا تمسّه»، فلَم يشهد لهم بعد ذلك عيداً[4].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب** (غلم)، ٧/ ٤٠١.

(٢) ويُفهم هذا من خبر آخر رواه الصدوق عن سعيد بن زيد أنّه سأل الرسول عن أبيه زيد بن عمرو فقال: «يا رسول اللّه، إنّ زيد بن عمرو كان كما رأيت وكما بلغك، فلو أدركك كان يؤمن بك، فاستغفرْ له. قال: نعم، فاستغفرَ له»، **كمال الدين**، ص ١٩٣. فعبارة "كما رأيت" تعني أنّ محمّداً رأى زيداً يخالف قومه.

(٣) الكلبي، **كتاب الأصنام**، تح. أحمد زكيّ باشا، القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط٢، ١٣٤٣ هـ/ ١٩٢٤ م، ص ١٩.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٢٥ ـ ١٢٦؛ أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ص ١٤٤، ١٤٥؛ السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٨٩؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

□ وذكرت الرواية الثانية أنَّ محمّداً كان يقوم مع بني عمّه عند صنم، «فرفع بصره إلى ظهر الكعبة ساعة ثمّ انصرف، فقال له بنو عمّه: ما لك يا محمّد؟ قال: نُهيت أن أقوم عند هذا الصنم»[1].

□ وجاء في الثالثة أنّ محمّداً كان بين النائم واليقظان بين الركن والمقام، فمرّ به جبريل وميكائيل، «فقال أحدهما للآخر: هو هو؟ قال نعَمْ، ونِعْم المرء هو لولا أنّه يمسح الأوثان». فلم يعد إلى مسحها بعد ذلك اليوم حتّى نُبّئ[2].

□ وفي الرواية الرابعة أنّ محمّداً كان يشهد مع المشركين مشاهدهم، فسمع ملَكين خلفه يدعو أحدهما صاحبه إلى أن يقفا خلف رسول اللّٰه، فقال له: «كيف نقوم خلفه وإنّما عهده باستلام الأصنام قبل». فلم يشهد بعد ذلك مع المشركين مشاهدهم[3].

يدعو إلى الشكّ في هذه الأخبار تعدّدُها، فلو أنّ محمّداً دنا من صنم أو وقف عنده أو استلمه فنُهي عن ذلك وأجاب لكفّ عنه، فلماذا عاد إليه حتّى نُهي أربع مرّات؟ وربّما قيل: إنّ تعدّد النواهي راجع إلى تعدّد الأصنام، فكان محمّد يفهم من النهي ضرورة ترك ذلك الصنم لا غيره، وهذا التعليل لا يرفع الإشكال لأنّ النهي عن صنم بعينه يعني وجوب الابتعاد عن الأصنام جميعاً، فلا فرق بينها في إثبات المشاركة في شعائر أهل الأوثان وعقيدتهم، ولو أنّ النهي ورد بعدد الأصنام لزاد على الأربعة بكثير. فكيف فهم محمّد وجوب ترك الأصنام في المرّة الرابعة فلم يدْنُ منها بعدها؟

٢ ـ ٣ ـ والقسم الثالث فيه خبر رواه السيوطي:

قال السيوطي: «وأخرج الحاكم، وصحّحه، وأبو نعيم والبيهقي عن زيد بن حارثة قال: كان صنم من نحاس يقال له إساف أو نائلة يتمسّح به المشركون إذا طافوا، فطاف رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم وطفت معه، فلمّا مررْت مسحت به، فقال رسول اللّٰه (ص): لا تمسحه، قال زيد: فطفت به، ثمّ قلت في نفسي لأمسحنّه حتّى أنظر ما يكون، فمسحته، فقال رسول اللّٰه (ص): ألم تُنه؟ قال زيد: فوالذي أكرمه وأنزل عليه

---

(١) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ١٤٥.

(٢) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٨٩. ونسبه إلى أبي نعيم، ولا وجود له عنده كما جاء في الهامش، ص ١٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٩٠؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٢٠٤.

(٤) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٨٩ ـ ٩٠. وجاء في هامش **دلائل النبوّة** لأبي نعيم تعليقاً على هذا الخبر: «ولا وجود لما ذكر في أصلنا هذا، فلعلّه من تصرّف الملخّص»، ص ١٤٥.

الكتاب ما استلمت صنماً حتّى أكرمه اللّه بالذي أكرمه وأنزل عليه»[1].

وكنتُ أظنّ أنّ زيد بن عمرو ما كان ليعيب على محمّد الأكل من ذبائح قومه والدنوّ من الأوثان لو أنّه لم يفعل ذلك، لأنّه لا يُعاب إنسان بشيء مذموم عند ذامّه ما لم يفعله؛ وأنّ محمّداً انتهى بعد لقائه؛ وأنّ نهي زيد بن عمرو إيّاه هو الذي دعاه إلى كفِّ زيد بن حارثة عن مسح الصنم. ثمّ ظهر لي أنّ خبر لقاء محمّدٍ زيدَ بن عمرو خائر المتن. وهذا الخبرُ مثله، فهو مُجمَل لا يعيّن زمن الحادثة، ولا يسمّي السبب الذي دعا محمّداً إلى نهي زيد عن استلام الأصنام، ولا يوضّح هل المراد بقوله: «يتمسّح به المشركون إذا طافوا، فطاف رسول اللّه» عدُّ محمّد من جملة المشركين، ولا يبيّن ما الذي حمل زيداً على اختبار محمّد، وما الذي جعله يطيع وينتهي بعد ذلك.

وقد تردّدت الأخبار في الأقسام الثلاثة بين الدنوّ من الصنم والوقوفِ عنده والذبح له ومسحِه واستلامِه والنهي عن ذلك، وهذه نواة يمكن تسميتها "الدنوّ من الصنم" للوقوف مع القوم من غير تعبّد أو لاجتناب أذاهم بإظهار مشاركتهم دينهم أو للمسح أو للذبح، باختيارٍ أو استجابةً لدعوة داعٍ[2]. وكلّ ما زاد على هذه النواة فهو محاولة لنفيها، أو محاولة لإثباتِها وإثباتِ مناسكها، ومنها الذبحُ والإهداءُ والاعتكافُ والطوافُ. فمن اعتقد أنّ محمّداً كان كافراً قبل البعثة وضع ما يدلّ على كفره؛ ومن نزّهه عن الكفر وضع ما يدلّ على مباينته قومَه، ويختلف التعبير عن المباينة في الأخبار، فيكون الناهي عن الدنوّ من الصنم زيد بن عمرو بن نفيل، أو رجلاً أبيض طويلاً، أو جبريل وميكائيل، أو ملكين، ويُبهم أحياناً فيكتفي الخبرُ بالقول إنّ محمّداً رفع رأسه إلى ظهر الكعبة فعلم أنّه نُهي عن الأصنام. وهذا كلّه من تخليط أصحاب الأخبار، فالتخويفُ بصياح الملَك ترهيبُ قصّاصٍ يَبهَر جمهوره بالأعاجيب؛ والزجرُ بالعدم تشويقُ أخباريّ يقتاتُ من الخرافة؛ وإرسالُ الملَكين قبل الرسالة بشائرُ ربٍّ وحْيُه الأسطورةُ؛ والانتقالُ من الانتهاء إلى النهي تمثيلٌ: ممارسةٌ للنبوّة قبل إبّانها. فمن أجل هذا نرى أنّ هذه الأخبار ليست من التاريخ في شيء، وإنّما زخرفها الأخباريّون لإثبات مخالفة محمّدٍ قومَه في دينهم، وأنّ اللّه حماه من الشرك، ووفّقه إلى الحقّ قبل بعثته، وأعدّه بلطفه لحمل رسالته.

---

(١) والأخبارُ مضطربة مجملة لا تساعد على القطع برأي، ولا قيمة في نظرنا لقول القول: «فليس من المستبعد بأيّ حال من الأحوال أن يكون [محمّد] في لحظات حزنه وقلقه الروحيّ قد تقدّم للأوثان بتضرّعات توّاقة راجية دون أن يقطف أيّة ثمار»، الدشتي، **٢٣ عاماً**، ص ٣٤. فهذا القول يردّد ما روته الأخبار، ولا يضيف جديداً، ولا ينير البحث عن عبادة محمّد قبل البعثة.

٣ ـ معنى الضلال في آية الضحى

اختلف المفسّرون في تبيين المراد بنعت محمّد بالضالّ في: «ووَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى»[١]. وينبغي قبل النظر في معنى الضلال في الآية تقديم مقدّمات ثلاث:

المقدمة الأولى أنّ آيات "الضحى" جاءت في سياق منّ اللّه على رسوله بما أفاض عليه من نِعَم أخرجه بها من أحوال مذمومة، وتلك النعم وتلك الأحوال هي إيواؤه وهو يتيم إلى بيت جدّه عبدالمطّلب وعمّه أبي طالب اللذين رفقا به ودفعا عنه كلّ سوء؛ وإغناؤه بمال خديجة بعدما كان فقيراً عيّلاً يرعى الغنم وقد اشتدّ الزمان على عمّه أبي طالب وكسدت تجارته؛ وهدايتُه بعد ضلاله. وتوازي هذه الآياتِ الثلاثَ آياتٌ أُخَر تحضّ محمّداً على إتيان أفعال محمودة ليكون إتيانها علامة على شكره ربَّه وحمده له، فالإيواء يوازيه الدعوة إلى الرفق باليتيم، والإغناء يوازيه النهي عن نهر السائل، والهداية يوازيها ذكر نعمة ربّه عليه. وقد جاءت للنّعمة في القرآن معان كثيرة منها أنّ الرسالة نعمة.

و**المقدّمة الثانية** أنّ الضلال في آية الضحى يمكن أن يُفهم بالنظر في آيات أُخَر بينها وبين هذه الآية مناسبة، وسنقتصر منها على ثلاث: فالأولى هي: «قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُلْ لاَ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ المُهْتَدِينَ»[٢]، وفيها مقابلة ظاهرة بين اتّباع الهوى بعبادة الأصنام، والتوجّه إلى اللّه وحده بالعبادة. والأوّل ضلال والثاني هداية.

والآيتان الأخريان هما: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ المَشْعَرِ الحَرَامِ واذْكُرُوه كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ»[٣]. وفي آل عمران: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى المُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ويُزَكِّيهِمْ ويُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ»[٤].

تشترك الآيتان في إثبات وصفين متتابعين يمحو الثاني الأوّلَ؛ ضلال فهداية، وفي بيان فضل اللّه على المسلمين بإرسال الرسول إليهم. والآية الثانية صريحة باعتبار الرسالة منّة إلهيّة، والخطاب فيها موجّه إلى المسلمين دون الرسول. وأمّا في الأولى

---

(١) الضحى ٩٣/ ٧.
(٢) الأنعام ٦/ ٥٦.
(٣) البقرة ٢/ ١٩٨.
(٤) آل عمران ٣/ ١٦٤.

فالخطاب مشتمل عليهم جميعاً، كما هو ظاهر من سياق آيات الحجّ في السورة.

و**المقدّمة الثالثة** أنّ من علماء الأصول من جوّز أن يكون النبيّ قبل بعثته غير معصوم. قال الآمديّ: «أمّا قبل النبوّة فقد ذهب القاضي أبو بكر وأكثر أصحابنا وكثير من المعتزلة إلى أنّه لا يمتنع عليهم [الأنبياء] المعصية، كبيرة كانت أو صغيرة، بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم وآمن بعد كُفْره»[1]. وأوجبت الشيعة الاثنا عشريّةُ العصمة قبل البعثة وبعدها، قال ابن المطهّر «إنّ الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر، منزّهون عن المعاصي قبل النبوّة وبعدها على سبيل العمد والنسيان، وعن كلّ رذيلة ومنقصة وما يدلّ على الخسّة والضعة»[2].

وأمّا آية الضحى فوجوه تأويلها كثيرة، وسنقتصر على ما رأيناه أهمّ من غيره. قيل في تفسيرها:

● إنّ الضلال يعني أنّ محمّداً كان ضالاً عن التجارة، فما كان له وقوف على الدنيا وما كان يعرف سوى الدين، فهداه ربّه إلى مصالح الدنيا[3]. وهذا قول لا يستقيم، فمحمّد لم يكن ضالاً عن التجارة، بل نشأ في قوم تِجَار وكان تاجراً حاذقاً كما تقدّم في الفصل الأوّل. والقول إنّ محمّداً لم يعرف قبل بعثته سوى الدين غيرُ صحيح، فهو لم يُعرف بدينٍ في الجاهليّة فيعكف عليه ولا يلتفت إلى سواه، ثمّ إنّ المال يفنى والتجارة تنقطع وهو أُمِرَ بالتحديث بنعمة ربّه إلى غير أجل، فكيف يحدّث بنعمة زائلة؟

● وإنّ الضلال مأخوذ من قولهم: شجرة ضالّة، إذا كانت فريدة في مفازة، ولم تكن شجرة تحمل ثمر الإيمان في مفازة الجهل والكفر إلاّ محمّد، فوجده ربّه ضالاً كذلك فهدى به الخلق[4]. وهذا قول لا يستقيم، فالهداية والامتنان في سورة الضحى متعلّقان بمحمّد، ولو صحّ تأويل الضلال بالشجرة الضالّة لكانت الهداية متعلّقة بالذين

---

(١) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح. إبراهيم العجوز، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م، ١/ ١٤٥.

(٢) العلاّمة، **نهج الحق وكشف الصّدق**، (نقلاً عن) المظفّر، **دلائل الصدق لنهج الحق**، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ/ مؤسّسة التاريخ العربيّ، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م، ١/ ٣٦٨. وقال الشيخ المفيد: «فإن قيل: هذا النبيّ الذي أثبتّموه، معصومٌ أم لا؟ فالجواب: معصوم من أوّل عمره إلى آخره عن السهو والنسيان والذنوب الكبائر والصغائر عمداً وسهواً»، **النكت الاعتقاديّة**، تح. رضا المختاريّ، بيروت، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م، ص ٣٧.

(٣) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣٠/ ٢١٨.

(٤) المصدر نفسه، ٣٠/ ٢١٧. وروى العيّاشي عن أبي الحسن الرضا: « "وَوَجَدكَ ضَالاً فَهَدَى" أي ضالّة في قوم لا يعرفون فضلك، فهداهم إليك»، **التفسير**، تح. قسم الدراسات الإسلاميّة في =

هُدوا بمحمّد ولكان امتنان اللّه عليهم لا عليه هو، كما جاء في سورة آل عمران[1].

● وإنّ الضلال مأخوذ من قولهم: ضلّ الماء في اللبن إذا صار مغموراً، وقد كان محمّد مغموراً بين الكفّار، فقوّاه اللّه حتّى أظهر دينه[2]. وهذا القول لا يوافق سياق الآيات في سورة الضحى، فلو كان الضلال يعني الانغمار بين الكفّار لقالت الآية: ووجدك ضالاً فقوّى. والانغمار بين الكفّار يعني أنّ محمّداً لم يكن يخالف قومه، فالرجل يغمره من يشاركه في شيء ويفوقه فيه، كالشاعر يغمره من هو أشعر منه، والعالِم يغمره من هو أعلم منه، ولو أنّه كان يخالفهم لعُرف كما عُرف زيد بن عمرو وورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث، وهذا إلزام لا يقبله من فسّر الضلال بالانغمار. فلذلك نرى أنّ هذا التفسير غير صحيح، ولكن يمكن تفسير الانغمار بوجهين آخرين: **أحدهما** أنّ محمّداً كان على دين قومه اعتقاداً أو تقيّةً، فلم يكن بائناً منهم، وهذا ما نجتهد في الفحص عن حقيقته؛ **والثاني** أنّه كان خامل الذكر[3]، وهذا الوصف لا يعني أنّه كان غافلاً لا نباهة له، فقد شهد الحرب مع أعمامه، ورعى الغنم مع أقرانه، وسافر وتاجر وشارك في بناء الكعبة، ولكن يمكن وصفه بأنّه لم يكن من وجوه قومه، فكان رجلاً خفيّاً لا يُستشار ولا يقدَّم، وأكثر الناس في كلّ العصور مغمورون، لا يُؤبه لهم، ولا يُحتفل بهم، وينقطع ذكرهم بوفاتهم وإن كانوا أسوياء أذكياء.

● وإنّ الضلال يعني أنّ محمّداً كان حائراً في حال قومه فأراه اللّه دينهم غير

= مؤسّسة البعثة، قم، ط١، ١٤٢١ هـ، ٣/ ١٧٢. وعن الرضا قال: «"ووَجَدَكَ ضَالاً" يعني عند قومك، "فَهَدَى" أي هداهم إلى معرفتك». الصدوق، **عيون أخبار الرضا**، صحّحه وقدّم له: حسين الأعلميّ، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط٢، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م، ١/ ١٧٧. وقال القمّي: «وجدك في قوم لا يعرفون فضل نبوّتك فهداهم اللّه بك»، **تفسير القمّي**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م، ٢/ ٤٢٧. وانظر: الفيض الكاشاني، **كتاب الصافي في تفسير القرآن**، تح. محسن الحسيني الأميني، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ١٣٨٧ش، ٧/ ٥٠٣.

(١) آل عمران ٣/ ١٦٤.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٣٠/ ٢١٧.

(٣) «واللّه ما في قريش أخمل ذكراً منه، إنّما يُسمّونه يتيم قريش»، رواه الصدوق في أحد أخبار البشائر، **كمال الدين**، ص ١٨٥. ونعتقد أنّ أخبار البشائر موضوعة مختلقة، ولكنّ هذا لا ينفي اشتمالها على إشارات تاريخيّة واقعيّة، ووصْفُ محمّد بأنّه كان قبل البعثة خامل الذكر أمر ممكن بل مرجّح في نظرنا، وأخفته كتب السيرة بأساطير شُهرته (تبشير الرهبان والكهّان به، ونشأته الخارقة، وإظلال الملائكة والسحاب له...).

محمود وكرّهه إليه، وألقى في نفسه طلب الوصول إلى الحقّ ليتهيّأ لقبول الرسالة[١]. وهذا القول يحتاج إلى التحقيق وإقامة الدليل، فلا يُنقل أنّ محمّداً كان حائراً متفكّراً في حال قومه، ولا دليل على أنّه كان يشاركهم في دينهم ثمّ حدث له ما حيّره ودعاه إلى التفكّر فيه والانصراف عنه. ورؤيةُ دينِ القوم غيرَ محمود ووجدانُ الرغبة في طلب الحقّ يقتضيان أن يطلب محمّد هذا الحقَّ: النبوّة، ولو أنّه فعل ذلك لكان باحثاً عن النبوّة طالباً لها، وهذا لا يقرّ به ابن عاشور الذي ذكر هذا التأويل[٢].

● وإنّ الضلال يعني أنّه كان كافراً في قوم ضلاّل أربعين سنة[٣]. وهذا قول سقيم، فإطلاق الكفر على من عاش قبل البعثة غير صحيح للتعارض بين اعتبارِ الفعل كفراً وعدمِ ورود الشرع، وقد بيّنا هذا في الحديث عن الأكل من الذبائح. ثمّ إنّ الكفر تشكّل عند المسلمين على التدريج، فهل يُراد بإطلاقه على محمّد أنّه كان يعبد الأوثان؟ أم يُهدي لها؟ أم يشرب الخمر؟ أم يستقسم بالأزلام؟ أم يأخذ الربا في تجارته؟ أم يفعل كلّ ذلك؟ ولو جوّزنا إرسال من كان كافراً قبل بعثته لم يَصِحّ استغراق الكفر كلّ حياة محمّد قبل البعثة، فلقاؤه بزيد بن عمرو ـ كما زعموا ـ كان بداية انصرافه عن الأوثان وخروجه من دين قومه، ومن أثبت عبادة محمّدٍ الأصنامَ بخبر زيد لزمه إثبات إعراضه عنها أيضاً.

● وإنّ الضلال يعني أنّ محمّداً لم يكن يطمع في النبوّة، ولا خطرت على قلبه، وإنّ اليهود والنصارى كانوا يزعُمون أنّها في بني إسرائيل، وهو غافل عنها فهداه ربّه إليها[٤]. وهذا قول واهٍ، فعدم الطمع في النبوّة يُعَدّ عند القائلين به من فضائل محمّد عند ربّه الذي خصّه بجعْله سفيراً بينه وبين الخلق، فمُحال إذن أن تسمّى الفضيلة ضلالاً، إلاّ أن يُقال إنّ اللّه كان يريد لمحمّد النبوّة وهو يأباها! والقولُ إنّ اليهود والنصارى كانوا يزعمون أنّ النبوّة في بني إسرائيل فأضلّهم اللّه في زعمهم وصرف النبوّة عنهم وأكرم بها محمّداً، صناعةُ مشتغلٍ بالردّ على أهل الكتاب لا فاحصٍ عن معنى الضلال في سورة الضحى.

● وإنّ الضلال لا يعني أنّه كان كافراً، وإنّما يعني أنّه:

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسيّة للنشر، ١٩٨٤، ٣٠/ ٤٠٠.

(٢) المرجع نفسه، ٢٥/ ١٥٢.

(٣) الرازيّ، **مفاتيح الغيب**، ٣٠/ ٢١٦؛ القرطبيّ، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م، ٢٠/ ٩٩.

(٤) الرازيّ، **مفاتيح الغيب**، ٣٠/ ٢١٧.

ـ «كان على جملة ما كان القوم عليه، لا يُظهر لهم خلافاً على ظاهر الحال، فأمّا الشرك فلا يُظنّ به، بل كان على مراسم القوم في الظاهر أربعين سنة»[1]. وهذا قول يسدّده عدمُ طرد قريشٍ محمّداً كما فعلت بزيد، إلاّ أنّ إجراءه على حياته وهو صبيّ في بيت جدّه وعمّه يحتاج إلى دليل، بل يمتنع لأنّ مجاراة القوم في مراسمهم دفعاً للخلاف وتمكيناً للنفس في المجتمع يحتاج إلى تفكير وتدبير وإدراك لخصائص ذلك المجتمع، وكلّ هذا يخلو منه الصبيّ، إلاّ أن يُحمل الضلال على وصْف السلوك بعد سنّ التكليف الشرعيّ، وهو تفسير لا يصحّ إطلاقه على ما سبق البعثة.

ـ كان خالياً من العلوم الشرعيّة وما طريقُه السمع، وكان معصوماً من الكبائر والصغائر غير جاهل بالصانع[2]، أي كان مقرّاً بوجود الخالق غير عارف بالعبادات الشرعيّة وأوامر اللّه ونواهيه وحدوده لأنّه لم يكن مخاطَباً بشيء من ذلك، ثمّ أُمر به فسُمّي الأمر هداية من باب إظهار منّة ربّه عليه. ويؤيّد هذا الفهمَ آيات منها: «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»[3]، ومنها: «قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»[4]، فالأوّلية في الشيء تعني أنّ الأوّل فيه لم يكن داخلاً فيه من قبل. ولا يدلّ النهي في الآية الثانية على أنّه عبد الأصنام قبل بعثته ثمّ نُهي عنها، فالنهي يمكن وروده قبل وقوع الفعل، تبصيراً أو تحذيراً. وتدلّ الآيتان على أنّه نُهي عن اتّخاذ وليّ غير اللّه وعن عبادة غيره وأُمر بالإسلام. ويستفاد من هذا التوازي ومن الآيات المكيّة التي فيها لفظ "الإسلام" أنّ الإسلام يشتمل على أمرين: **أحدهما** الانقيادُ لأمر اللّه وبغْضُ الأصنام ومعاداتها، وذلك هو أصلُ العقيدة أي التوحيد؛ **والثاني** الاستجابة للتكليف الشرعيّ بإقامة شعائر الدين. والضلالُ هو الخلوّ من التكليف.

وقد أشار المرتضى إلى هذا المعنى فقال: «إنّه أراد: وجدك ضالاً عن النبوّة فهداك إليها، أو عن شريعة الإسلام التي نزلت عليه وأُمِر بتبليغها إلى الخلق. وبإرشاده (ص) إلى ما ذكرناه أعظمُ النعم عليه. والكلام في الآية خارج مخرج الامتنان والتذكير

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠/٩٩.

(٢) الزمخشريّ، **الكشّاف**، تح. مصطفى حسين أحمد، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط١، ١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٦ م، ٤/٢٣٥، ٧٨٦.

(٣) الأنعام ٦/ ١٤؛ وانظر أيضاً: ٦/١٦٣، ١٦٤؛ الزُّمر ٣٩/ ١١ ـ ١٢.

(٤) غافر ٤٠/٦٦؛ وانظر أيضاً: الأنعام ٦/٥٦.

بالنِّعم. وليس لأحد أن يقول إنّ الظاهر بخلاف ذلك، لأنّه لا بدّ في الظاهر من تقديرِ محذوفٍ يتعلّق به الضلال، لأنّ الضلال هو الذهاب والانصراف، فلا بدّ من أمر يكون منصرفاً عنه. فمن ذهب إلى أنّه أراد الذهاب عن الدين فلا بدّ له من أن يقدّر هذه اللفظة ثمّ يحذفها ليتعلّق بها لفظ الضلال. وليس هو في ذلك أولى منّا في ما قدّرناه وحذفناه»[1].

وقولُ المرتضى إنّ محمّداً كان منصرفاً عن النبوّة ليس كقول القائل إنّه لم يكن يطمع فيها، فعدمُ الطمع فيها فضيلة عند أصحاب هذا الرأي، ولا يمكن تسميتها ضلالاً؛ وأمّا الانصرافُ عنها فمعناه عدم معرفة شريعة الإسلام، والهداية هي الإرشاد إليها، وهي امتنان لأنّه لولا حصول الهداية إلى النبوّة لكان محمّد معدوداً في الغافلين. وقد أشار الطباطبائيّ إلى هذا المعنى بقوله: «المراد بالضلال عدم الهداية، والمراد بكونه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ضالاً حالُه في نفسه مع قطع النظر عن هدايته تعالى. فلا هدي له صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ولا لأحد من الخلق إلاّ باللّه سبحانه، فقد كانت نفسه في نفسها ضالّة وإن كانت الهداية الإلهيّة ملازمة لها منذ وجدت»[2]. فمعنى القسم الأوّل من كلامه أنّه لا هداية له إلاّ بهداية اللّه، ولا معرفة إلاّ بتعريف اللّه؛ وضلاله قبل هدايته يعني أنّه كان منصرفاً عن النبوّة لا يعرفها، ولو أنّه وُكِل إلى نفسه لبقي على ضلاله. وأمّا قوله: «قد كانت نفسه في نفسها ضالّة وإن كانت الهداية الإلهيّة ملازمة لها منذ وجدت» فكأنّ فيه تناقضاً بين ضلالِ النفس وملازمةِ الهداية الإلهيّة لها، وبين اعتبارِ نفس محمّد ضالّة والقولِ إنّه خُلق من نور اللّه قبل خلق الخلق، وإنّ اسمه كان مكتوباً على ساق العرش[3]. وعلّةُ التناقض تأسيسُ العصمة على الأساطير.

ويُستفاد من الأخبار أنّ محمّداً كان منصرفاً أيضاً عن إغضاب قومه واستفزازهم، وأنّه لم يكن يتعمّد إظهار مخالفتهم في عقائدهم وإنْ هو لم يؤمن بها. فقد رُوي أنّ قريشاً أخرجت زيد بن عمرو ونالت منه وآذنته بحربها لمّا آذنها بعيب أصنامها. وكلّ ذلك لم يقع لمحمّد، ولو أنّها عرفته بعيب أصنامها وهجرها لأسرعت إلى ذمّه ونبذه.

وروى البلاذريّ عن الزهريّ، قال: «دعا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم سرّاً، وهجر الأوثان، فاستجاب له أحداث من الرجال وضعفاء الناس». فقوله "وهجر

---

(١) المرتضى، **تنزيه الأنبياء**، النجف، المطبعة الحيدريّة، ص ١٠٥.

(٢) الطباطبائيّ، **الميزان في تفسير القرآن**، ٢٠/ ٣١٠.

(٣) ميرزا محمّد تقيّ، **صحيفة الأبرار**، تح. عبدالرسول الأحقاقيّ الحائريّ، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م، ١/ ٧٢، ١٠٢، ١٨٣.

الأوثان" دالّ على أنّ محمّداً كان يغشاها مع قومه قبل بعثته، ولا يُظهر لهم فيها ما يغضبهم، ويكتم عداوتها، فلمّا بُعث هجرها ولم يعبها، ثمّ عابها وجهر بذمّها، فقامت قريش في وجهه[1].

ورُوي أنّ محمّداً كان يشهد الحجّ مع الحمس، وكان عياض المُجاشعيّ حِرْمِيَّه[2]، إذا حجّ طاف في ثيابه. ولا يُطمأنّ إلى قول جبير بن مطعم: «لقد رأيتُ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قبل أن ينزل عليه الوحي، وإنّه لواقف على بعير له بعرفات مع الناس من بين قومه حتّى يدفع معهم، توفيقا من اللّه له»[3]، فالخبر غامض لا يعيّن متى رآه، ولا يبيّن هل رآه يفعل هذا في كلّ حجّ أم مرّة واحدة، ولا يوضّح رأي قومه في فعله، وهل سكتوا عن مخالفته إيّاهم أم عاتبوه. وينبئ قوله «توفيقاً من اللّه عزّ وجلّ له» بأنّ الراوي وصف ما رآه في الجاهليّة بلسان المسلم بعد البعثة، فلعلّ الخبر كلّه مصنوع لتمجيد الرسول. وهذا الخبر يؤكّد أنّ أكثر أصحاب الأخبار أهلُ تخليط، فابن إسحاق الذي أراد تنزيه محمّد عن المشاركة في حجّ المشركين هو الذي روى خبر أكله من ذبائحهم ومسح أصنامهم!

ويستفادُ ممّا تقدّم أنّ البحث في عقيدة محمّد وعبادته قبل البعثة يؤول إلى ثلاثة آراء:

الأوّل أنّه نشأ على التوحيد من حين وُلِد. وهذا الرأيُ شرْطه الإيمان والقولُ بالاصطفاء وبعصمة الأنبياء، وكلّ الآراء المخالفة يكذّبها الإيمانُ وتنزيهُ الرسول قبل الفحص والنظر[4].

والثاني أنّ محمّداً (ص) كان كافراً قبل بعثته، يشهد مشاهد أهل الأوثان ويستلم الأصنام ويذبح لها ويأكل ممّا ذبح عليها[5]، ثمّ هجر الأوثان وذبائح المشركين عليها بنهْي زيد بن عمرو قبل المبعث أو بنزول الوحي لمّا نُبِّئ. ولهذا الرأي أنصار قديماً وحديثاً، وقد بيّنّا ما فيه.

---

(١) البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ص ١١٥ ـ ١١٦.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب** (حرم)، ٧/ ١١٠.

(٣) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٢٧؛ ابن إسحاق، **السيرة**، ٢/ ٧.

(٤) السنجري، **حياة محمّد**، ص ص ٥٥ ـ ٧٥.

(٥) «كان محمّد في تلك الأثناء يشارك المكّيين في حياتهم الاجتماعيّة والدينيّة، فينصت إلى أحاديثهم ويحكم في خصوماتهم ويقوم بفرائض العبادة الوثنيّة من ذبح لأصنام وطوافٍ حول الكعبة»، صهيب الرومي، **سيرة محمّد**، ص ١٥٤. وهو لم يقل إنّه كان كافراً، ولكنّ قوله إنه كان "يقوم بفرائض العبادة الوثنيّة" يعني أنّه كان وثنياً. ونعتقد أنّ هذا التساهل في تصديق الأخبار لا يحثّ على البحث =

و**الثالث** أنّ الأخبار المرويّة في عقيدة محمّد وعبادته قبل البعثة واهنة المتن، وليس من صفات البحث العلميّ الجادّ تأسيسُ الآراء والنتائج على الروايات الخائرة. ونرى أنّ الغاية من هذه المسألة ليست تسمية المرء كافراً أو مؤمناً أو فاسقاً، ولا السؤال عن طعامه هل كان حلالاً أم حراماً أم مباحاً؛ بل البحث عن انتظامه في مجتمعه وتمكينه لنفسه فيه بالسلوك وإنْ لم يكن سلوكه قائماً على اعتقاد. ولهذا الرأي ما يؤيّده عند علماء الأصول الذين يجوّزون ارتكاب الرسول المعصية قبل بعثته، ولكنّا لا نسمّي ذلك طاعة ولا معصية ولا كبيرة ولا صغيرة ولا كفراً ولا فسوقاً ولا حلالاً ولا حراماً، فهذه أسماء وأحكام جاء بها الإسلام ولا يصحّ أنْ نسمّي بها ما سبق البعثة.

وتزييفُ أخبار الأكلِ من الذبائح وعبادةِ الأصنام ومخالفةِ القوم في الحجّ لا يعني إثبات العصمة والإيمان من غير نظر، ولا ينفي تفكّر محمّد في عقائد قومه وشعائرهم وأديان الأمم التي مرّ بها في تجارته، ولا يمنع من القول إنّ عقيدته كانت نامية، ولكنّا لا نعني بنموّ العقيدة الانتقال من الشرك إلى التوحيد، ومن الكفر إلى الإيمان، بل المقصود أنّه "كان في طلب ربّه"[1]. والطلب يعني الاستعداد والالتماس، فالاستعداد هو عدمُ تحجّر النفس على دين الآباء، وانفتاحُها لمعرفة دين آخر؛ والالتماسُ هو السؤال أو النظر أو التفكّر. وهذا القول لا يعوّل على الأخبار المضطربة، ولا يطلق أحكام الإسلام على ما سبقه، ولا يجمّد البحث بالعصمة.

٤ ـ التحنّث

روى البلاذريّ في التحنّث خبرين: **أوّلهما** عن عائشة قالت: «أوّل ما بدئ به رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلاّ

= والنظر، ولا يوصل إلى نتيجة علميّة، ويحمل من يخالفه على معارضته بتصديق الأخبار التي روت أنّ آل عبدالمطّلب لم يعبدوا الأصنام. عن عليّ بن أبي طالب قال: «واللّه ما عبد أبي ولا جدّي عبدالمطّلب ولا هاشم ولا عبد مناف صنما قطّ. قيل له: فما كانوا يعبدون؟ قال: كانوا يصلّون إلى البيت على دين إبراهيم عليه السلام متمسّكين به»، الصدوق، **كمال الدين**، ص ١٧٢؛ وانظر: السنجري، المرجع نفسه، ص ص ١٩ ـ ٢٠.

وانظر أصول رأي الرومي في: M. G. DEMOMBYNES, *Mahomet*, p. 68; RODINSON, *Mahomet*, p. 72; . BLACHÈRE, *Mahomet*, pp. 31-32.

(١) العبارة لأبي عبداللّه الصادق، سأله رجل عن قول إبراهيم: «هذا ربّي. وقال: إنّه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك؟ فقال عليه السلام: لم يكن من إبراهيم شرك، إنّما كان في طلب ربّه»، العيّاشي، **التفسير**، ٢/١٠٣ ـ ١٠٤.

كانت مثل فلق الصبح، وحُبِّبت إليه الخلوة، فكان يخلو بغار حراء فيتحنّث فيه - والتحنّثُ: التعبُّدُ والتبرّر - ويمكث الليالي قبل أن يرجع إلى أهله»[١]. **والثاني** عن ابن عباس قال: «كانت قريش إذا دخل رمضان خرج من يريد التحنّث منها إلى حراء فيقيم فيه شهراً، ويطعم من يأتيه من المساكين، حتّى إذا رأوا هلال شوّال لم يدخل الرجل على أهله حتّى يطوف بالبيت أسبوعاً. فكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يفعل ذلك»[٢]. وكأنّ الخبر الأوّل أرجح، ويدلّ على أنّ التحنّث فعل أفرادٍ لا قبيلة وأنّه من الأمور الحادثة قبيل البعثة ضيقُ المكان في غار حراء عن الجمّ الغفير من الناس، وعدمُ وجود ما يشير إلى أنّ التحنّث كان معروفاً في الجاهليّة، ومجيءُ حديث المصنّفين عنه في سياق واحد هو دنوّ نزول الوحي على محمّد.

وقد جمع كيستر[٣] أقوال الدارسين لتحنّث محمّد، وفيهم من أنكره ومن ردّه إلى التأثّر بالمسيحيّة واليهوديّة[٤]، ومن اعتبر حراء مصيفاً... ثمّ انتهى إلى القول إنّ محمّداً تحنّث حيناً من عمره، وتمثّل تحنّثه في النظر إلى الكعبة وفي الإطعام، وكان في ذلك متّبعا لعادة جرت عليها قريش. وربّما كان تحنّث محمّد - لو صحّ الخبر - تجربة لتطهير

---

(١) البلاذريّ، **أنساب الأشراف**، ص ١٠٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٣) KISTER, *Al-Tahannuth*, pp. 223-236.

وانظر أيضاً:

- C. WENDELL, «The Pre-Islamic period of sïrat al-nabï», *MW*, vol. LXII, 1972, pp. 12-41. وقد تحدّث عن التحنّث في دراسته للعوامل التي أثّرت في محمّد في طريق اكتساب النبوّة. وراجع الردّ الذي كتبه محمّد عبدالرؤوف، ونُشر في المجلّة نفسها: M. ABDUL RAUF, «A Muslim Response to "The Pre-Islamic Period of Sïrat al-Nabï"» *MW*, pp. 42-48.

- WATT, *Mahomet à la Mecque*, p. 65-70.

- هشام جعيط، **في السيرة النبوية (١)، الوحي والقرآن والنبوّة**، بيروت، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٩، ص ٣٩.

(٤) وردّد صهيب الروميّ هذا الرأيَ: «لم يكن التحنّث سوى ظاهرة من ظاهرات الحركة الدينيّة التي أثارتها في الشعب العربيّ خميرة الدين المسيحيّ على يد المبشّرين والرهبان... وكان له [محمّد] في أعلى جبل حراء... غار يأوي إليه طوال شهر رمضان من كلّ سنة ويجد فيه منعزلاً عن مصطرع الحياة ومنفسحاً لمداولة التفكير والاذّكار. فإذا به يذكر ما سمعه في الأوساط المسيحيّة عن اللّه الأحد، وعن القيامة والحساب والجنّة التي يصير إليها الخالدون والنار التي يصلاها الكافرون»، **سيرة محمّد**، ص ١٥٥. وأغرب ما في كلامه أنّه يصحّح خبر التحنّث من غير فحص، ويفصّل ما كان يجول في خَلَد محمّد تفصيلَ من اطّلع الغيبَ، وحرس النفس، وسمع السرّ والهمس. وهذا التساهلُ في تصحيح الأخبار والاستنتاج منها لا يعجز عنه أحد، فلذلك يستوي فيه الأخباريّون القدامى وهذه "الحشَويّةُ المحدَثة". ومن تحنّث في غار عقيدته أوحى إليه وهمه ما شاء.

النفس[1]، ولم يكن التطهير محواً لإثم مقترَف، بل كان سعياً للارتفاع بالنفس في منازل الكمال.

وقال ابن هشام في وصف أمر زيد بن عمرو: «وكان الخطّاب قد آذى زيداً حتّى أخرجه إلى أعلى مكّة، فنزل حراء مقابل مكّة، ووكّل به الخطّاب شباباً من شباب قريش وسفهاء من سفهائهم فقال لهم: لا تتركوه يدخل مكّة. فكان لا يدخلها إلا سرّاً منهم، فإذا علموا به آذنوا به الخطّاب، فأخرجوه وآذوه كراهيَة أن يفسد عليهم دينهم وأنْ يتابعه أحد منهم على فراقه»[2].

وأهمّ ما في الخبر أنّ الخلاف بين زيد بن عمرو وأهل مكّة خلاف في العقيدة، وأنّ زيداً ترك مكّة فراراً بعقيدته، وأنّه نزل حراء وامتنع فيه، وربّما كان يتحنّث فيه؛ ويقال إنّه شامَّ اليهوديّة والنصرانيّة فلم يرغب فيهما. فإذا صحّ كلّ هذا أمكن القول إنّ تحنّث زيد شيء مُحتمَل يجوّزه الانفراد في حراء، وإنّه كان تجربة روحيّة يخلو فيها بنفسه ويعتزل أهل الأوثان ويتفكّر في معبوده، أي يعيش تجربة روحيّة مجرّدة جوهرها رفض الوثنيّة، ولا نظنّ أنّ تجربته كانت عميقة، وأنّه دعا غيره إلى مثلها. فلهذا لا يمكن القول إنّ محمّداً كان يلقى زيداً في حراء ويقتبس منه ويقلّده في تحنّثه، ويقوّي الشكَّ في خبر التحنّث ورودُه في سياق واحد هو دنوّ نزول الوحي، وهذا يجوّز اعتباره تجربةَ طهارةٍ اختلقها مصنّفو السيرة لبيان استعداد محمّد لتلقّي وحي السماء، كما وضعوا خبر شقّ الصدر لتطهير قلبه.

٥ ـ الغفلة عن النبوّة

لا تتّفق آراء المسلمين على هذه المسألة، وإن كانوا جميعاً يطلبون غاية واحدة هي تمجيد الرسول وتنزيهه. فذهب أهل السنّة إلى أنّه كان ذاهلاً عن النبوّة حتّى بُشِّر بها، قال الماوردي: «فكان يُؤتى بطعامه وشرابه [في حراء] فيأكل منه ويُطعم المساكين برهة من زمانه، وهو غافل عن النبوّة... ليكون ابتكار البديهة بها مانعاً من التصنّع لها، فلا يُنسب إلى اختراعها. ولو تصنّع واخترع لظهرت أسبابها وتمّت شواهدها... فلم يزل صلّى اللّه عليه وسلّم كذلك على خلوته إلى أن أظهر اللّه تعالى له أمارات نبوّته،

---

(١) قال ابن سيده في بيان معنى "تحنّث": «وهذا عندي على السلب، كأنّه ينفي بذلك الحِنثَ الذي هو الإثم عن نفسه كقوله تعالى: "وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ" أي انفِ الهجود عن عينك». ابن منظور، **لسان العرب**، (حنث)، ١/٨٥٩. والآية: الإسراء ١٧/٧٩.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٦٠.

فأيقظه بها بعد الغفلة، وبشّره بها بعد المهلة، ثمّ بعثه بها رسولاً بعد البشرى على تدريج ترتّبت فيها أحواله ليتوطّأ لتحمّل أثقالها»[1]. ثمّ ذكر بعد ذلك ستّ منازل انتقل فيها محمّد من منزلة إلى منزلة على التدريج، ويهمّنا منها الأربع الأوَائل وهي: الرؤيا الصادقةُ؛ والتطهيرُ بشقّ الصدر؛ والبشرى بالنبوّة إشعاراً لا إخباراً، فقد قرن بنبوّته إسرافيل فكان محمّد يسمع حسّه ولا يرى شخصه[2]؛ وإخبارُه بأنّه نبيّ: نزل بذلك جبريل وتجلّى له.

وذهبت الشيعة الاثنا عشريّة إلى أنّه كان عالِماً بنبوّته قبل نزول الوحي عليه، قال المظفّر: «إنّه لا يمكن أن يجهل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وسلّم أنّه رسول اللّه، وقد علم برسالته قبل وقتها الكهّان والرهبان. ولو جهل بها لكان غيره أولى بها في تلك الحال، فيلغو فيها إرساله. أيجوز أن يبعث اللّه من لا يدري برسالة نفسه ولا يعلم ما هو؟ وهو سبحانه قد بعث عيسى في المهد وعرّفه أنّه نبيّه وأنطقه برسالته. ولا أدري أيّ نبوّة لمن يَخشى على نفسه من رسول اللّه إليه! وأيّ رسالة لمن يحقّقها بقول نصرانيّ ويتعرّفها بقول امرأة حتّى تثبّته عليها بذلك الطريق الوحشيّ! ولعمري، إنّ امرأة تثبّت نبيّاً على نبوّته وتعلمه بها لأحقّ منه بالنبوّة. وعلى ذلك يكون ورقة وخديجة أوّل الناس إسلاماً والسابقين فيه حتّى على رسول اللّه»[3].

ونرى أنّ العلم بالنبوّة في سنّ الطفولة لا قيمة له، ولا دليل عليه. وأنّ المنازل التي ذكرها الماورديّ - وبعضها مصنوع ولا حقيقة له - تترجم عبارة الصادق: «كان في طلب ربّه»، وتعني أنّ النبوّة لم تُلق على محمّد جملة واحدة. وإذا كانت النبوّة وقعت بهذا التدريج فلا معنى لما يُروى في جزع محمّد عند نزول الوحي عليه أوّل مرة، ولا معنى لأن يسأل عن نبوّته خديجة وورقة بن نوفل، ولو أنّه فعل لاختلّ معنى الأوّليّة في الإسلام أي أصل التوحيد، وليس ببعيد أن يكون حديث المصنّفين عن شدّة جزع محمّد عند نزول الوحي مأخوذاع من آيات تبيّن عظم القرآن وثقله[4]. وأمّا كلام ورقة فهو نوع من الشهادة: شهادة التوراة والإنجيل للقرآن، جاءت على لسان أحد الحنفاء الذين خرجوا بحثاً عن دين التوحيد «فتنصّر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل»[5]، ولم يكن تنصّره قطعاً بعقيدة لا محيد عنها، بل كان اقتناعاً بآخر

(١) الماوردي، **أعلام النبوّة**، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٥.
(٢) وروى المفيد أيضاً أنّ الرسول قُرن به إسرافيل: **الاختصاص**، ص ١٣٠.
(٣) المظفر، **دلائل الصدق لنهج الحق**، ١/ ٤١٣.
(٤) الحشر ٥٩/ ٢١؛ المزمّل ٥/ ٧٣.
(٥) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٧٣.

الديانات نزولاً إلى حين نزول الدين الخاتم. قال ورقة لمحمّد: «ولئن أدركت ذلك اليوم [يوم يكذَّب ويؤذَى ويُخرَج ويقاتَل] لأنصرنّ اللّه نصرا يعلمه»[1]. هكذا وظّف المسلمون وجود ورقة زمن البعثة ونصرانيّتَه، فكان حديثه شهادة من الإنجيل للقرآن واستعداداً للاستشهاد في سبيل إظهاره وظهوره على غيره. أليس الاستشهاد موتاً وفناءً؟ أليس نسخاً لدين سائد بدين ناشئ؟

(١) المصدر نفسه، ٢/ ٧٤.

الباب الثاني

محمّد في البشائر والأساطير



الفصل الأوّل

في الفرق بين البشارة والعلامة والدليل

١ ـ تعريف البشارة

تُطلَق **البشارة** في المصادر الإسلاميّة على الأخبار والعلامات التي أنبأت بظهور الرسل ومهّدت لرسالاتهم، ومنها البشائر بمحمّدٍ: مولدِه ومبعثِه. ويَميز المصنّفون المتأخّرون البشارة من مصطلحات أُخر أهمّها العلامة والدليل، ثمّ يستعملونها استعمالاً يسوّي بين المصطلحات الثلاثة.

وقد عرّفوا البشارة تعريفات عامّة فأدخلوا فيها الأخبار والأساطير، وأتمُّها قولُ ابن القيّم: «البشارة قول مخصوص، وهي أوّل خبر سارّ صادق»[1]. وسنضبط هذا التعريف لنمِيز البشارة من العلامة والدليل، ونحصرَ الأقوال التي يمكن تسميتها بشائر.

فالبشارة لا تقوم إلاّ بشرط وقيود تخصّصه من جميع جهاته، فإذا تخلّف الشرط أو أحد القيود سقط المعنى التبشيريّ.

فأمّا الشرط فهو أنّها قول أي كلام موجّه إلى مُخاطَب. ولا يُنظر إلى هويّة القائل، وإنّما ينظر إلى الكلام في نفسه وأنّه خطاب يُلقى فيدركه من هو مستعدّ لتقبّله بحاسّة السمع، ويعني الاستعداد أن يكون السامع عاقلاً صحيح التمييز.

وبهذا الشرط يخرج من البشارة كلّ ما ليس بقول كارتجاس بناءٍ أو سقوط نجمٍ أو تنكيس صنم أو رؤيا نائم. فهذه إمّا ظواهر ترى بالعين، أو طيف خيال يعرضُ للإنسان في حالّ فقده الإدراكَ. وأمّا معناها فلا يُدرك إلاّ بالنظر الدقيق والتأويل، ولا دليل فيها على تبشير أو إنذار وتحذير.

ويخصّص هذا الشرطَ قيودٌ خمسة:

---

(١) ابن القيّم، **زاد المعاد**، م١، ج١/٢٩.

● **القيد الأوّل الوضوح**، فيكون القول ظاهراً مفهوماً لا يحتاج المبشَّر في فهمه إلى تأويل. واحتجنا إلى هذا القيد لنفي أقوال الكهّان الغامضة وأصوات الجنّ المبهمة، فقد احتجّ بها المصنّفون لإثبات البشائر بمحمّد، وأوّلوها، وولّدوا منها المعنى التبشيريّ توليداً، فخرجوا عن أصل البشارة، وهو وجوب إدراك المبشَّر المعنى التبشيريَّ من ظاهر القول، فهو ليس في مقام تأويل ونظر، بل في مقام منتظرٍ لما يدخل عليه السرور.

● **والقيد الثاني التخصيص**، وهو جامع لطرفين: المبشَّر به والمبشِّر.

فأمّا المُبَشَّر به فينبغي أن يكون شخصاً معلوماً باسمه وصفته، وأن تكون الصفة القائمة به محمودة لتفيد السرور، كما جاء في التبشير بيحيى: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ»[1]. فقد جمعت الآية بين أمرين: **الأوّل** أنّها عيّنت المبشَّر به (يحيى) تعييناً علم منه المبشَّر (زكريّا) أنّه ولده[2]؛ **والثاني** أنّها وصفت هذا الولد بصفات هي في الأنبياء "صفات كمال"[3]. ولا شكّ في أنّ تعيين الاسم وتدقيق الصفة ممّا يطمئنّ به المبشَّر إلى صدق المبشِّر وصحّة البشارة[4].

وهذا التدقيق يُخرِج الأخبار التي لا تعيّن اسماً ولا وصفاً، أو تعيّن أحدهما وتغفل الآخر، كقول الحبر لعبدالمطّلب بعدما فحص منخريه: «أنا أشهد أنّ في إحدى يديك ملكاً وفي الأخرى نبوّة، وإنّما نجد ذلك في بني زهرة»[5]؛ أو في قول سَودة بنت زهرة لأهل آمنة بنت وهب لمّا عرضوها عليها: «هذه النذيرة أو تلد نذيراً، له شأن وبرهان منير»[6]. فالقول الأوّل لا يعيّن الشخص الذي ستتَحقّق به البشارة، ولذلك عمد عبدالمطّلب ـ حسبما زعموا ـ إلى امرأتين من بني زهرة فتزوّج هو هالة بنت وهيب بن عبد مناف، وزوّج ابنه عبداللّه آمنة بنت وهب بن عبد مناف. والقول الثاني يلتبس فيه الخطاب على المُخاطَب، فلا يَعلم من هو المبشَّر به آمنة أم ولدها، فإن كان المبشَّرَ به ولدُها أصبحت آمنة مبشَّرة ونُفِي من الخطاب أهلها الذين عرضوها

(١) آل عمران ٣/ ٣٩.
(٢) الرازيّ، **مفاتيح الغيب**، ٨/ ٣٧.
(٣) الألوسيّ، **روح المعاني**، بيروت، دار إحياء التراث الإسلاميّ، (د.ت)، ٣/ ١٤٧.
(٤) التعيين والتدقيق ظاهران في التوراة أيضاً، انظر: التبشير بإسماعيل وإسحاق: التكوين ١٦/ ١٢ ـ ١٣، ١٧/ ١٩ ـ ٢٠.
(٥) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٧١.
(٦) المصدر نفسه، ١/ ٧٤. وسوده بنت زهرة هي كاهنة قريش.

على الكاهنة وإليهم توجّه كلامها مبشِّراً.

ويشترك القولان في غموض الصفات القائمة بالمبشَّر به. فالإجمال في الملك والنبوّة والإنذار لا يغْني في موطن يُطلب فيه التدقيق لإدخال السرور على المُخاطَب ولحمْله على التصديق والاطمئنان إلى صحّة الخطاب.

وأمّا المبشَّر فإنّه ينبغي أن يكون شخصاً معلوماً مستحقّاً للبشارة، كما جاء في تبشير إبراهيم بإسحاق ويعقوب: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ»[(١)]. قال ابن كثير في **تفسيره**: «وكان هذا مجازاة لإبراهيم عليه السلام حين اعتزل قومه وتركهم ونزح عنهم وهاجر من بلادهم ذاهباً إلى عبادة اللّه في الأرض، فعوّضه اللّه عزّ وجلّ عن قومه وعشيرته بأولاد صالحين من صلبه على دينه لتقرّ بهم عينه»[(٢)]. وخلاصتُه أنّ البشارة لا تتحقّق إلاّ بقيام الداعي إلى التبشير، وهو في حال إبراهيم الصبر باختيارٍ ونيّةٍ على الأذى الذي يلحق منه الضرر، والبشارة تعوّض من هذا الضرر وتخرج المبشَّر من حال الضيق والحرج إلى السرور. وهذا يعني أنّ البشارة لا تكون اتّفاقاً، فهي ليست حدثاً مألوفاً، ولكنّها حدث خاصّ متعلّق بشخص معيّن لداع مخصوص في وقت معلوم.

ويحدث أحياناً أن يصحب الضررَ والصبرَ دعوةُ المبشَّر، فتعتقب البشارةُ الدعاء وتكون استجابة وجزاء[(٣)].

وبالتعيين والتدقيق والاستحقاق تُطرَح أخبار كثيرة عدّها المصنّفون بشائر بشّرت قريشاً وأهل الجزيرة بمحمّد، وهي ليست منها. فلا يُنقل أنّ أهل الجزيرة العرب صبروا على أذى أو سألوا اللّه إرسال رسول إليهم فاستحقّوا البشارة به، ولم تتميّز قريش من سائر القبائل بما يوجب لها البشارة، ولا اختصّ عبدالمطّلب بشيء من ذلك دون سائر رجال قريش.

● **والقيد الثالث الأوّليّةُ في الزمان**، فالبشارة هي أوّل قول يبلغ المبشَّر، وهي أخصّ من الخبر الذي لا تُشترط فيه الأوّليّة، ومن أجل ذلك «قال العلماء إذا قال [المكلّف] لعبيده أيّكم بشّرني بقدوم فلان فهو حرّ، فبشّروه فرادى، عتق أوّلهم لأنّه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقين. ولو قال مكان بشّرني أخبرني عُتِقُوا جميعاً لأنّهم جميعا أخبروه»[(٤)]. فبالأوّليّة أدخل القولُ السرورَ وأفاد المبشَّر علماً جديداً، وبها

(١) الأنبياء ٢١/ ٧٢.

(٢) ابن كثير، **التفسير**، ٢/ ١٧٨. وانظر استحقاق هاجر للبشارة: التكوين ١٦/ ٧ ـ ١٤، ٢١/ ١٧ ـ ١٩.

(٣) الأنبياء ٢١/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٤) الزمخشري، **الكشّاف**، ١/ ١٠٤.

سُمِّيت الأقوال الأُخر التي لا سرور فيها ولا علمَ أخباراً لا بشائرَ.

وقال ابن عاشور إنّه يكفي أن يكون المخبِر غير مستيقن علم المخبَر ليكون خبره بشارة لأنّه «لا يلزمه البحث عن علم المخاطَب»[1]. ولكنّ السرور الذي سمّاه هو «الأمر المحبوب»[2] لا يتحقّق إلاّ بالخبر الأوّل، ولا يُنظر في حصول قيد الأوّلية إلى المبشِّر ولكن إلى المبشَّر، فهو المقصود بالبشارة. فإذا تضافرت أقوال كثيرة من رسول وكاهن وعرّاف وقائف على إفادة شخص واحد معنى تبشيريّاً واحداً، ولم يتحقّقوا جميعاً علم ذلك الشخص، أدخل عليه قول أوّلهم السرور فسُمّي بشارة، وأيّدت الأقوال الأُخَر ذلك القول الأوّل وأكّدته فسُمّيت أخباراً.

وإحكام هذا القيد الثالث يجعلنا نعامل نصوصاً كثيرة معاملة الأخبار لا البشائر، فيَخرج البحث من النظر في نوع البشارة وجهتها ودلالتها على محمّد إلى النظر في صيغة الخبر ووثاقته ومقاصده.

● **والقيد الرابع السرور**، وبه يظهر القصد من البشارة، وهو وثيق الصلة بالقيد الثالث: الأوّلية في الزمان، فالسرور لا يحصل إلاّ بأوّل خبر، ولا يُسمّى الخبر الأوّل بشارة إلاّ إذا أفاد السرور.

وقيمة هذا القيد في دلالته على القصد من البشارة، وفي فصله بين البشارة والنِّذارة. وقد انتبه المصنّفون لخطورة هذا القيد فحملوا النذارة على المجاز لأنّ أخباراً كثيرة لم تبشّر بمحمّد، بل أنذرت وحذّرت، فصرَفها المصنّفون عن دلالاتها الظاهرة، وهي سلبيّة، إلى دلالات أُخَر خفيّة يُشار إلى "وجه الخير" فيها بتوليد المعنى التبشيريّ. قال الحلبيّ: «وقد تُطلق البشارة التي هي الخبر السارّ على ما يشمل النذارة التي هي الخبر الضارّ لعموم المجاز، بأن يراد بالبشارة ما يعود إلى الخير، لأنّ النذارة ربّما قادت إلى الخير»[3].

وللنذارة في هذا المقام دلالتان متلازمتان. الدلالة **الأولى** تحذيرُ المنذَر وتقريعُه وتخويفُه بأنّه على دين لا ينفعه ولا يوصِله إلى اللّه، وإبطالُ هذا الدين ونسخُه. ويتبع الإنذارَ والإبطالَ تغييرٌ في موقع الإنسان في المجتمع وفي مصيره الأخرويّ. وبذلك تهوي السُلطات القائمة في المجتمع، ومن أهمّها عند العرب سلطة الكهّان، ويصبح الكاهن عارياً من العلم مجرّداً من السلطة بعدما كان منبئاً بالغيب، بل يصبح غرضاً

---

(١) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١/ ٣٥٢.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ٣٥٢.

(٣) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٣٧٩.

يُرمى وشخصاً يُستهزأ به وإن هو أسلم[1]، إمعاناً في التشنيع عليه بصناعته والنيل منه بعلمه؛ وهو مع ذلك صائر إلى مصير أخرويّ لا تنفعه فيه كهانته، أي ما لم يسلم.

والدلالة **الثانية** النجاةُ، وسمّاها الحلبيّ "الخير". ويبدو تلازمهما في هدم الأولى للسائدِ: الجاهليّةِ والأديانِ المحرّفة؛ وتأسيس الثانية للبديلِ. فلا نجاة لإنسانٍ إلاّ بتصديق الرسالة الجديدة وتكذيب الكهانة ونبذ اليهوديّة والمسيحيّة... وهذا اعتقاد تلخّصه الشهادتان، أوّلُ ركن من أركان الإسلام. وسُمّيت النذارة بشارةً لتستوعب التسمية كلّ الأخبار المنبئة بمحمّد وإن هي خرجت عن شرط التبشير فخوّفت ولم تسرّ؛ وسُمّيت نتيجتها خيراً وإن هي جرّدت المنذَر من سلطته المعرفيّة وطردته من مكانته الاجتماعيّة وأكرهته على عقيدة لم يطلبها؛ وتمسّك المصنّفون بأخبار النذارة وبالغوا في جمعها ليتوصّلوا بها إلى تعطيل جهات العلم المنافسة للوحي. فإن همّ بعض المسلمين بالاقتباس من هذه الجهات زُجر، فالاقتباس يجدّد شرعيّة العلم المنسوخ، ويحيي العقائد الخامدة، وينعش الاجتماع المنحلّ[2].

● **والقيد الخامس الصدقُ**، والمعتبر فيه الصدق التامّ وهو «مطابقة الخبر للواقع ومطابقته لاعتقاد المتكلّم معاً»[3]، فالبشارة لا تتحقّق إلاّ بمطابقة الخبر للطرفين. فلو تخلّفت مطابقته للواقع لكان خبراً كاذباً عند المخبَر، والكذب لا يدخل على المبشَّر سروراً حقيقيّاً دائماً؛ ولو تخلّفت مطابقته لاعتقاد المتكلّم لكان ذلك سبباً في ارتياب المُخبِر وتردّده، لأنّه لا يستطيع إفادة المُخبَر سروراً إلاّ بخبر يقين لا يحتمل النقيض عنده.

ولعلّه يقال إنّ مطابقة الخبر للواقع تمتنع في حالين: في تبشير بعض الرسل ببعض، فمنهم من لا يولد ولا يُبعث إلاّ بعد مُضيّ الرسول الذي بشّر به، فلا يرى المبشِّر مطابقة الواقع لبشارته؛ وفي تبشير الملائكةِ الرسلَ، فربّما تأخّر تحقّقُ البشارة

---

(١) انظر مثلاً حديث عمر بن الخطاب مع سواد بن قارب: ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٣٤ ـ ٣٥. وانظر عن الكهانة عند العرب: أحمد ديب شعبو، **في نقد الفكر الأسطوريّ والرمزيّ: أساطير ورموز وفلكلور في الفكر الإنسانيّ**، لبنان، المؤسّسة الحديثة للكتاب، ط١، ٢٠٠٦، ص ص ٢٢٨ ـ ٢٤٦.

(٢) انظر خبر الكتاب الذي أصابه عمر بن الخطاب من بعض أهل الكتاب، ثمّ عرضه على الرسول، فتغيّر وجهه ونهاه عن الأخذ عنهم ومحا الصحيفة. وانظر كذلك خبر الرجلين اللذين قدما على عمر من حمص، وسألاه عن الأخذ عن أهل الكتاب، فنهاهما نهياً شديداً، وقال: «لو علمت أنّكما كتبتما منه شيئاً جعلتكما نكالاً لهذه الأمّة". ابن كثير، **التفسير**، ٢/ ٥١٩.

(٣) عبد المنعم الحفني، **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار ابن زيدون/ القاهرة، مكتبة مدبولي، ط١، ١٩٩٢، ص ١٣٩.

عن وقت التبشير، فتظلّ البشارة معلّقة إلى حين إنجازها. ويرفع هذا الاعتراضَ علمُنا أنّ اعتقاد مطابقة الخبر للواقع إنّما يحصل عند المبشِّر على قدر اطمئنانه إلى جهة التبشير، فلا يطلب المبشِّر من اللّه ما يحتجّ به عند المبشَّر وإنّما يُلقي بشارته تعويلاً على صدق جهة التبشير، فتجيء البشارة مجرّدة عن الدليل، كما ورد في التبشير بإسحاق ويعقوب: «فَبَشَّرْنَاها بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ»[1]، أو في التبشير بإسماعيل «فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلاَمٍ حَلِيمٍ»[2]. فإن أنكر المبشَّر قول المبشِّر أخبره هذا أنّ الأمر تدبير إلهيّ وقضاء ربّانيّ لا يُطلب الدليل في إثباته، كما جاء في حوار إبراهيم والملائكة: «قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ. قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ. قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالحَقِّ فَلاَ تَكُنْ مِنَ القَانِطِينَ»[3]؛ أو في حوار مريم والملائكة: «إِذْ قَالَتِ المَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ... قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالُوا كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[4].

قال الفخر الرازي: «والاستفهام في قولها "أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ" للإنكار والتعجّب، ولذلك أجيب جوابين: أحدهما "كَذَلِكِ، اللَّه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ" فهو لرفع إنكارها، والثاني "إِذَا قَضَى أَمْرًا" إلخ، لرفع تعجّبها»[5]. ولم يرتفع الإنكار والتعجّب بإظهار الملائكة لمريم الدليل على صدق البشارة، أو بإدراك مريم كيفيّة الخلق من غير رجل، ولكن قنع الطرفان بالتسليم، فلم يستدلّ المبشِّر على صدق بشارته، لأنّه مطمئنٌّ إلى جهة التبشير، موقنٌ بأنّ ما يأتي منها حقّ وصدق، وصدَّق المُبشَّرُ لأنّه يعوّل في قبول البشارة على صدق المبشِّر الذي اصطفاه اللّه وأرسله إليه بأمره.

وبهذا القيد تخرج أخبار الكهّان وقصص الجانّ من البشائر، فالكهّان ـ على تقدير التسليم بأنّ لهم تابعاً يخبرهم بالغيب ـ لا يتلقّون الأخبار من اللّه وإنّما يركنون إلى شيطان هو في اعتقاد المسلمين «عَدُوٌّ مُبِينٌ»[6] ينبغي محاربته لا مسالمته[7]. ولا يصحّ

---

(١) هود ١١/ ٧١.

(٢) الصافّات ٣٧/ ١٠١.

(٣) الحِجر ١٥/ ٥٣ـ٥٥. وانظر كذلك حوار الملائكة مع سارّة: هود ١١/ ٧٢ـ٧٣؛ التكوين، ١٨/ ١٠ـ١٥.

(٤) آل عمران ٣/ ٤٥ ـ ٤٧.

(٥) الرازيّ، **مفاتيح الغيب**، ٣/ ٢٤٨.

(٦) البقرة ٢/ ١٦٨.

(٧) فاطر ٣٥/ ٦.

أن يقال إنّ كهّان العرب قبل البعثة كانوا أهل فترة انقطع فيها خبر السماء، ووُكل الناس إلى أنفسهم، فاجتالتهم الشياطين، واتّخذهم الكهّانُ أولياء، ومنهم من "صاهرهم"، فانتفت العداوة بين الفريقين، وتلقّى الكاهن من الشيطان البشارة بالنبيّ. فهذا تخصيص لا دليل عليه، والمسلمون يؤمنون بأنّ العداوة بين الإنسان والشيطان أبديّة مطلقة، غير مختصّة بقوم دون قوم في زمن دون زمن[1]. فتبيّن بهذا أنّ التحوّل ليس واقعاً في الشيطان وأنّه يعادي الإنسان حيناً ويوادّه ويَصدقه حيناً آخر، بل هو واقع في نظر مصنّفي السيرة إليه، فهو قبل البعثة مطّلع على الغيب وهو جهة علم يَحملُ بشارة ويصحّ الاحتجاج بـ"أقواله" في التبشير بمحمّد، وهو بعد البعثة عدوّ ظاهر العداوة.

وبهذا الشرط وهذه القيود يمكن تعريف البشارة بأنّها أوّل قول مفهوم مخصوص سارّ صادق[2].

وعُدّ القول شرطاً لا رُكْناً لئلاّ يقال إنّ البشارة غير متوقّفة في وجودها عليه، وإنّ المعنى التبشيريّ يشتمل عليه ما ليس بقول، كارتجاس البناء وانقضاض النجوم وخمود النار.

ووجب تقييد القول بالقيود المذكورة لأنّ منه المفهوم والمبهم والأوّل والثاني والخاصّ والعامّ والسارّ والمنذر والصادق والكاذب. فلزم من هذا التعدّد تقييده بقيود تنفي كلّ ما يخلّ بالمعنى التبشيريّ، وتنخرم البشارة بتخلّف بعضها. فلو تخلّف قيد الصدق مثلاً لكان القول كاذباً، والبشارة لا تقوم إلاّ بأمر تحقّق ـ استجابة لدعوة أو تعويضاً من ضرر ومجازاة على صبر ـ وبذلك تُسرّ النفس، أو بأمر سيتحقّق بعد حين، فيُسرّ المُبشَّر ركوناً إلى صدق المُبشِّر وينتظر إنجاز البشارة. وأمّا القول الكاذب فلا يُدخل إلاّ سروراً موهوماً يرتفع بإدراك المُبشَّر كذب القول.

ولو تخلّف قيد الأوّليّة لجاء القول ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً... فلم يفدْ سروراً ولم يزد المبشَّر ببشارته علماً، ولعُدّ حينئذ خبراً لا بشارة وإنْ كان قولاً مفهوماً مخصوصاً صادقاً.

---

(١) يس ٣٦/ ٦٠.

(٢) هذا التعريف تصحيح لتعريفات ذكرها: الزمخشريّ، **الكشّاف**، ١/ ١٠٤؛ الجرجانيّ، **التعريفات**، تح. عبدالرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م، ص٧٠؛ الألوسيّ، **روح المعاني**، ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ١/ ٣٥٢. وبعضها يجعل البشارة مأخوذة من تغيّر بشرة الإنسان بالخبر الصادق، وليس فيها جميعها تمييز بين الشرط والقيود، وكلّها خالية من قيد الإفهام.

وهذا التعريف اقتباس لتعريف ابن القيّم مع:

ـ إضافة قيد الإفهام.

ـ واعتبار القول شرطاً والإفهام والتخصيص والأوّليّة والسرور والصدق قيوداً، على البيان المتقدّم.

ـ ولزوم الشرط وسائر القيود عند الإجراء.

ونستطيع بهذا التعريف أن نَميز البشارة من غيرها، فنُخرج من البشارة الرؤى وأقوالَ الأحبار والكهّان وصراخَ الجانّ وكلام الحجر والشجر ونطق الحيوان وارتجاس الإيوان وانتكاس الأصنام وآثار الأقدام وما كُتب على الأحجار القديمة. فكلّ هذه الأشياء ـ ولو سُلِّم وقوعها ـ مخرومة بسقوط الشرط أو تخلّف قيد من القيود.

٢ ـ البشارة والعلامة والدليل في كتب السيرة

لم يكن أوائل المصنّفين في السيرة يميّزون بين البشارة والعلامة والدليل، بل إنّنا لا نجد للمصطلح الثالث ذكراً عند ابن إسحاق (١٥٠ هـ/ ٧٦٨ م) وابن هشام (٢١٣ هـ/ ٨٢٨ م) وابن سعد (٢٣٠ هـ/ ٨٤٥ م). ولا تُذكر البشارة بهذا الوزن (فعالة) في كتب الثلاثة بانتظام وإنّما جاءت في صيغ وأوزان متعدّدة[1]، وفي التعدّد دلالة على عدم استقرار المصطلح.

وأمّا العلامة فوردت عند ابن هشام في صيغة الجمع في قول أسقف عمّورية لسلمان الفارسيّ: «ولكنّه قد أظلّ زمان نبيّ، وهو مبعوث بدين إبراهيم عليه السلام، يخرج بأرض العرب، مُهاجَرَه إلى أرض بين حرّتين بينهما نخل، به علامات لا تخفى، يأكل الهديّة ولا يأكل الصدقة»[2]. ويُستفاد من ورود العلامة في متن الكلام لا في العنوان، ومن عدم اقترانها بالنبوّة في مركّب إضافيّ أنّ ابن هشام لم يكن يهتمّ بجمع علامات نبوّة محمّد وترتيبها.

وقد عقد ابن سعد فصلاً سمّاه "ذكر علامات النبوّة في رسول اللّه قبل أن يوحى إليه"[3]، فكان عمله ذاك تطوّراً مهمّاً في استعمال المصنّفين لمصطلح العلامة. ويدلّ

---

(١) ذكر ابن هشام كلمة "البُشْرى" في جواب الرسول لمّا سأله نفر من أصحابه أن يخبرهم عن نفسه، فقال: «أنا دعوة أبي إبراهيم، وبشرى أخي عيسى»، **السيرة**، (١/ ٣٠٢)، وذكر ابن سعد "البشارة" مرّة واحدة، في حديث للرسول (١/ ١١٨)، والفعلَ "بشّر" مرّات، ١/ ١١٩، ١٣٠، ١٣١.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٤٤.

(٣) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١١٩.

تداخلُ المادّة في الفصل المذكور وجمعُ أقوال الأحبار والكهّان والرهبان وكلام عبدالمطّلب وحليمة السعديّة وما سُمع من جوف الأصنام... من غير تمييز بينها أو تبويب لها، على أنّ ابن سعد كان من أوائل المشتغلين من مصنّفي السيرة بجمع علامات نبوّة محمّد قبل البعثة.

ويُستفاد من هذا أنّ أوائل المصنّفين روَوْا أخبار أهل الكتاب والكهّان والجانّ، ولم يهتمّوا بجمع علامات النبوّة في فصل مستقلّ ولا بالتمييز بينها. ولمجرّد الرواية غايتان:

الغاية الأولى أنّ هذه الأخبار أعدّت الناس قبل البعثة بعلامات من بيئتهم، وسهّلت عليهم تصديق الرسول وقبول دعوته، فاللّه لم يرسل رسوله إلاّ بعد أن هيّأ أهل بيئته لتقبّل رسالته، وأعدّهم لتصديقها والإيمان بها، حتّى لا يقال إنّ هذه الرسالة فَجَأت الناس، وطَرَقَتْهم بما لم يألفوا، وحملتهم على نبذ عقائدهم وترك دينهم، فيكون ذلك ذريعة إلى الإعراض عنها، أو وسيلة إلى التباطؤ عن إجابة مدّعيها.

والإعداد في كتب السيرة درجات. فمنه العامّ الذي يسمّي قبيلة الرسول ولا يعيّن منها عشيرته ولا أسرته، ومن أمثلة ذلك كتاب وُجد في حجرٍ باليمن: «وكان في حجر باليمن فيما يزعمون كتاب بالزبور كُتب في الزمان الأوّل: لمن مُلك ذمار؟ لحمير الأخيار... لمن مُلك ذِمَار؟ لقريش التجّار»[1].

ومنه الخاصّ الخفيّ، وفيه تعيين لنسب محمّد في قريش من غير ذكر الآباء الأدنين، كما جاء في قول منسوب إلى الكاهن الأسطوريّ سَطِيح: «نبيّ زكيّ، يأتيه الوحي من قبل العليّ... [وهو] رجل من ولد غالب بن فهر بن مالك بن النضر»[2].

ومنه الخاصّ الجليّ، وهو الذي يعيّن محمّداً تعييناً دقيقاً، ويشهد بأنّ له شأناً، كما جاء في قول أمّه آمنة لحليمة السعديّة لما ردّته إليها بعد حادثة شقّ الصدر: «إنّ لابني شأناً... رأيتُ حين حملت به أنّه خرج منّي نور أضاء قصور بصرى»[3].

وأمّا **الغاية الثانية** فهي الاحتجاج على أهل الكتاب والكهّان بعِلمهم، ومن صوَره قول سلمة بن سلامة في يهوديّ كان ينذرهم بخروج النبيّ، فلمّا بُعث أنكر بعثته. قال سلمة: «فواللّه ما ذهب الليل والنهار حتّى بعث اللّه محمّداً رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم، وهو حيّ بين أظهرنا، فآمنّا به، وكفر بغياً وحسداً. قال: فقلنا له: ويحك يا

(١) ابن هشام، **السيرة**، ١/١٩٢ ـ ١٩٣.
(٢) المصدر نفسه، ١/١٢٧، وغالب هو جدُّ النبيّ التاسعُ.
(٣) المصدر نفسه، ١/٣٠٢.

فلان، ألست الذي قلت لنا فيه ما قلت؟ قال: بلى، ولكن ليس به»[1]. فإثباتُ الكفر والبغي والحسد، والشهادةُ على النفس بالإخبار بالرسول المنتظر قبل خروجه، وإنكارُ رسالته بعد بعثته، احتجاجٌ على المنكر بقوله المستفاد من كتابه. وكلّ هذا وثيق الصلة بحياة الناس، فليس الإنذارُ بظهور النبيّ وإنكارُ رسالته بعد بعثته قولين عابرين، بل هما موقفان يقتضيان أحكاماً تحدّد موقع الإنسان في المجتمع ومصيره في الآخرة، فأمّا المقِرُّ فيُحْفظ دمه ويُترك له ماله وأهله وترجى له الجنّة، وأمّا المنكر فيُستباح دمه ومتاعه ويُقضَى في أهله بقتل فريق واسترقاق فريق، ومآلُه بعد ذلك إلى النار، فالإنكار حربٌ لزعامة تغالِبُ الزعامات القائمة لتبسط سيادتها، وتحاوِرُ الديانات السابقة في صيغها الباقية لتنشر رسالتها. ويبدو هذا الأمر جليّاً في خبر إسلام ثعلبة بن سَعْيَة وأسيد بن سعية وأسد بن عبيد في غزوة بني قريظة كما يرويه ابن هشام عن شيخ منهم، قال: «فلمّا بُعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وحاصر بني قريظة، قال هؤلاء الفتية وكانوا شباباً أحداثاً: يا بني قريظة، واللّه إنه لَلنّبيّ الذي عهد إليكم فيه ابن الهيّبان. قالوا: ليس به. قالوا: بلى، واللّه إنّه بصفته. فنزلوا وأسلموا وأحرزوا دماءهم وأموالهم وأهليهم»[2]. وأنكر غيرهم إنكار عداوة، فكفروا بإنكارهم وعداوتهم، وحلّ سفك دمائهم وغُنْم أموالهم وسبْي نسائهم وأطفالهم. وقد اجتمعت في هذا الخبر الغايتان المذكورتان: الإعدادُ لرسالة محمّد والاحتجاجُ على اليهود بعلمهم، وغاية ثالثة هي تبرير قتال المخالف.

ويُفهم الاحتجاج في أخبار أُخَر من لحن الكلام، كما جاء في قول ابن هشام: «وكان الكاهن والكاهنة لا يزال يقع منهما بعض أموره لا تُلقِي العرب لذلك بالاً، حتّى بعثه اللّه تعالى ووقعت تلك الأمور التي كانوا يذكرون، فعرفوها»[3]. فثبتت عليهم الحجّة ولزمهم من معرفة تلك الأمور الإيمانُ بالرسول واتّباعُه والإقرارُ بكلّ ما جاء به وطرْح ما في أيديهم.

وأمّا من جاء بعد ابن إسحاق وابن هشام وابن سعد، فيتواتر في كتبهم ذكرُ البشارة والعلامة والدليل، والاستدلالُ بها جميعاً على نبوّة محمّد، وتبويبُ المادّة المبثوثة في كتب أسلافهم. ويمكن أن نُرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب.

أوّلُها تطوّر منهج التصنيف. فقد مرّ تدوين السيرة بأطوار كثيرة بدءاً بنقل أحداث حياة الرسول مشافهة، فتدوينها في كرّاسات صغيرة، ثمّ استقرارها فناً في كتب رُتّبت

(١) المصدر نفسه، ٢/ ٣٨.
(٢) المصدر نفسه، ٢/ ٤٠.
(٣) المصدر نفسه، ٢/ ٨٢.

فيها الأحداث ترتيباً تاريخيّاً. وقد كان لثقافة المصنّف ومقاصده أثر في طريقة التصنيف وطريقة الاحتجاج بالأخبار على نبوّة محمّد. وتجلّي هذا الأمرَ المقارنةُ بين **دلائل النبوّة** لأبي نعيم (٤٣٠ هـ/ ١٠٣٨ م) و**أعلام النبوّة** للماورديّ (٤٥٠ هـ/ ١٠٥٨ م). فأبو نعيم كان متأثّراً بمنهج المحدّثين في نقل الأخبار بالسند، واكتفى بإشارات في بعض فصول الكتاب استدلّ فيها على نبوّة محمّد؛ وأمّا الماورديّ الذي نزع في كتابه منزعاً كلاميّاً، فافتتحه بمقدّمة في الأدلّة، وعقَد فيه فصلاً لإثبات النبوّات وفصلاً لإثبات نبوّة محمّد، ثمّ اختصر طرفاً من سيرته وجعلها في آخر الكتاب لأنّه جعله «باب حجاج لرسالته وليس بشرح لسيرته»[١].

والسبب الثاني شيوع المصطلح واستقراره، وهو نتيجة للسبب الأوّل. فالمصطلح لا يظهر ولا يستقرّ إلاّ بعد نشوء العلم وتطوّره. ويدعو إلى ظهوره إرادةُ التدقيق، والتعبيرُ عمّا يستحدثه الناس من أشياء ومفاهيم في كلّ عصر، فالمصطلح يعجز عن استيعاب مشاغل العصر المتجدّدة ما لم يُطوَّر. ولهذه المسألة قيمة مهمّة في كتب السيرة يمكن أن نبيّنها بالمقارنة بين تسميةِ ذكر محمّد في كتب اليهود والنصارى عند ابن إسحاق وابن هشام وابن سعد، وهذه التسميةِ عند أبي نعيم. فهم يسمّون ذكره في كتب أهل الكتاب وصفاً وصِفةً ونعتاً، وكأنّ هذا الاستعمال كان كافياً لمحاجّة اليهود والنصارى وإثباتِ تبشير كتبهم بمحمّد، في عصرٍ قصد فيه المصنّفون إلى جمع أخبار الرسول وتدوين سيرته وإحصاء أصحابه بأسمائهم وصفاتهم وأولادهم ومنازلهم في الغزوات وطبقاتهم... وأمّا أبو نعيم فيسمّي ذلك بشارة وعلامة ودليلاً[٢]. ومن الأمثلة الدالّة على هذا التحوّل روايةُ ابن سعد عن الزهريّ أنّ يهوديّاً قال: «ما كان بقي شيء من نعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في التوراة إلاّ رأيته، إلاّ الحِلم»، وجعل ذلك من شأنه حتّى أسلف الرسول ثلاثين ديناراً إلى أجل معلوم، ثمّ جاءه قبل الأجل فقال: «يا محمّد، اقضِ حقّي فإنّكم معاشر بني عبدالمطّلب مُطْل»، فانتهره عمر، فنهاه الرسول عن ترويعه وأمره أن يقضيه حقّه ويزيده لِمَا روّعه، فأسلم اليهوديّ وقال لعمر: «ما حملني على ما رأيتني صنعت يا عمر إلاّ أنّي قد كنت رأيت في رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم صفته في التوراة كلّها إلاّ الحلم، فاختبرت حلمه اليوم فوجدته على ما وُصف في التوراة»[٣]. وأورد أبو نعيم الخبر فذكر أنّ اليهوديّ قال: «إنّه لم يبق من علامات النبوّة شيء إلاّ وقد عرفتها في وجه محمّد...» ثمّ قال لعمر:

(١) الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ٧٢.

(٢) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٣٢، ٩٢، ١٣٤، ١٨٣.

(٣) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

«يا عمر كلّ علامات النبوّة قد عرفتُ في وجه رسول اللّه»[1]. فأصبح النعت والصفة علامة.

وأمّا البشارة فقد أفرد لها الماورديّ باباً مستقلاً جمع فيه «بشائر الأنبياء عليهم السلام بنبوّته صلّى اللّه عليه وسلّم»[2]، واحتجّ فيه لنبوّة محمّد بتأويل نصوص من التوراة والإنجيل[3].

ويدلّ تحوّل المصطلح في كتب السيرة على أنّ التسمية الأولى أصبحت عاجزة عن استيعاب مشاغل العصر ومنها الردّ على المخالف، وهو **ثالث الأسباب**. وهذا السبب يشتمل على السببين المتقدّمين، فالتحوّل الواقع في حركة العلم والتصنيفِ وما تقتضيه من تطوير في المنهج وتدقيق في المصطلح إحدى نتائج الجدل، وكان مطلبُ كلّ مجادل إثبات نبوّة نبيّه ونقض حجّة المخالف وتعطيل رسالته بادّعاء نسخها أو تحريفها أو تكذيب حاملها أو قَصْرِ دعوته على قوم دون سواهم. وقد امتزجت في ردود المسلمين عناصر ثقافيّة كثيرة منها ما هو كلاميّ فلسفيّ يبدو في طريقة التصنيف وفي حديثهم عن الدليل والبرهان والضرورة، ومنها ما هو عقديّ، فالشهادة لا تتمّ إلاّ بالشهادة لمحمّد بالرسالة، وما هو شعوريّ وجدانيّ، فالمسلم يُربَّى على حبّ الرسول بالصلاة عليه وإنشاد المدائح فيه.

وليس الجدل معزولاً عن المجتمع، فالمخالف من رعايا الدولة الإسلاميّة، ذميّ يُصان دمه ويُحفظ ماله ويُترك على دينه بعهد معلوم، فإنْ هو تعدّى حدود ذلك العهد سقطت حقوقه وبُرئت منه ذمّة المسلمين. ولا يكون الردّ على نقض العهد بالمخالفة في النصوص والمجادلة في المجالس والمناظرات، بل بالإفتاء بالتعزير والتأديب والإيجاع والسجن، والقتل أيضاً[4]. ويتبع القتلَ تصرفٌ في مال المقتول: هل يكون لأهل دينه أم للمسلمين؟ وقد قال ابن الكاتب في مال نصرانيّ يُقتل بسبّ الرسول: «إنّه للمسلمين، ليس على جهة الميراث لأنّه لا توارث بين أهل ملّتين، ولكن لأنّه من فيئهم لنقضه العهد»[5]، واعتبارُ مال المقتول فيئاً معناه اعتبار القاتل مجاهداً. وربّما

---

(١) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ص ٥٢ ـ ٥٤.

(٢) الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ١٤٩.

(٣) انظر: عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر**، تونس، الدار التونسيّة للنشر/ الجزائر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، ١٩٨٦، ص ص ٤٧٩ ـ ٥٠٩. وقد شاع مصطلح البشارة في كتب إثبات النبوّة أكثر من شيوعه في مصنّفات السيرة.

(٤) القاضي عياض، **الشفا**، ٢/ ٢٢٣ ـ ٢٢٦.

(٥) المصدر نفسه، ٢/ ٢٢٨.

يُشْكل التمييز بين ما يكون سبّاً يُقتَل قائله فيُغنم ماله، وما ليس سبّاً يُحكم في مرتكبه بالتعزير والإيجاع والسّجن...

يُستنتج ممّا تقدّم أنّ ذكر أقوال أهل الكتاب والكهّان في كتب السيرة كان إبطالاً للعقائد السائدة، وقطعًا لإنكار الرسالة الناشئة، وإعلامًا بأنّ المنكر والمتردّد محجوجان بما شاع في بيئتهما قبل البعثة من أمارات. وكان يحقّق هذا المقصدَ القولُ إنّ نعت محمّد وصفته مكتوبان في كتب اليهود والنصارى، معلومان عند الكهّان بما تسترقه توابعهم من السماء، ثمّ أدّى الجدل في النبوّة وتطوّرُ حركة العلم ومنهج التصنيف إلى تغيير المصطلح، فأصبح ما سمّاه أوائل المصنّفين نعتاً وصفةً، بشاراتٍ بالنبيّ وعلاماتٍ عليه ودلائلَ يُحتجّ بها لإثبات نبوّته في كتب مَن بعدَهم.

ويكشف تطوّر المصطلح عن تحوّل آخر طرفُه الأوّل محمّد، وطرفه الثاني المسلمون من بعده. فزعيم الدعوة الناشئة رسولٌ يجتهد في استئلاف الناس، ويصبر على أذى المنكرين دعوتَه تمكيناً لها وتأسيساً حثيثاً للدولة؛ وأمّا القائم على الدولة من بعده فخليفةٌ يستمدّ سلطته وشرعيّته من سلطة الرسول وشرعيّته، وحاكم يعُدّ نفسه أميناً على العقيدة ونائباً عن الرسول في إجراء الشرع، ومؤمنٌ يرى نفسه مكلّفاً بالانتصار للرسول وتوقيره والدفاع عنه وكبت من يسبّه. والقاضي بالحكم في سابّ النبيّ وفي المخالف المنكر لنبوّته فقيه، ما أكثر ما تعيّنه السلطة السياسيّة وتطلب إليه أن يحكم في المنكر بحكم الإسلام. فخرجت المسألة بهذا التحوّل من مؤسّسة النبوّة في سنواتها الأُوَل وما كانت تستوجبه من كياسة لنشر الدعوة وتأسيس الدولة، إلى مؤسّسة الخلافة ومؤسّسة القضاء وما تقتضيانه من إظهار للهيبة والسلطان ودفاع عن النبيّ والنبوّة استجابة لحاجات المجتمع وتحقيقاً لاستمرار الشرع، فبقاء تينك المؤسّستين معلّق على هذا الاستمرار.

٣ ـ التسوية بين البشارة والعلامة والدليل

سوّتْ كتب السيرة وإثبات النبوّة بين البشارة والعلامة والدليل[١]، وهي مصطلحات مختلفة. فالعلامة هي «ما تعلّق بالشيء من غير تأثيرٍ فيه ولا توقّفٍ له عليه إلاّ من جهة أنّه يدلّ على وجود ذلك الشيء»[٢]. وعلامات النبوّة هي الأمارات التي

(١) وإنْ هي ميّزت بينها تمييزاً نظريّاً. انظر في التمييز بين البشارة والدليل: الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ١٧٢.

(٢) التهانويّ، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، استانبول، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ٢/ ١٠٥٣.

دلّت معاصري النبيّ على وجوده، كعلامات الطريق، فهي تدلّ على الطريق، وعدمُها لا يعني عدمَها. ولا يثبت بعلامات النبوّة صدقُ ما يدعو إليه النبيّ، ولا تقوم بها على من شهدها حجّة في وجوب الإيمان به وتصديقه واتّباعه. فالعلامة ليست إلا علَماً على الوجود[1]، لتقدّمها على الشيء، ومنها علامات الساعة، فإنّها تتقدّمها من غير أن يتعلّق بها وجوب الإيمان بها ولا وجوب قيامها في وقت ظهورها. ومازال المسلمون يجمعون هذه العلامات ويستدلّون بها على اقتراب قيام الساعة، والساعةُ لا تقوم.

وعلاماتُ النبوّة وبشائرها لا تخاطِب إلاّ من سبق البعثة أو عاصرها، ولكنّ مصنّفي السيرة مضَوْا على ذكرها في كتبهم وإعادتها في كلّ عصر ليجعلوها جزءاً من حياة الناس، ويجدّدوا بتكرارها نبوّةَ النبيّ في نفوسهم، ويبعثوا بها بعثته بعثاً متّصلاً.

وأمّا الدليل فليس مجرّد أمارة على وجود الشيء، وإنّما هو مُوصِل إلى العلم بذلك الشيء بطريق النظر والاستدلال[2]، فالدليل متأخّر عن الشيء المستدَلّ به عليه لأنّه يمتنع الاستدلال على معدوم. ودلائل النبوّة ينبغي أن تكون متأخّرة عن دعوى النبوّة، إذ لا يصحّ في العقل أن نستدلّ بدليلٍ ما على صدق النبيّ وصحّة نبوّته ما لم يُبعثْ ويعلن دعوته ويظهر براهينه. فتبيّن بهذا أنّ الدليل مختلف عن البشارة والعلامة من جهتين: الأولى من حيث الوجودُ، فالبشارة والعلامة تتقدّمان وجود الشيء، وأمّا الدليل فيتأخّر؛ والثانية من حيث الاستدلالُ، فالبشارة والعلامة لا يصحّ بهما استدلال لأنّهما مجرّد عَلَمين على الوجود، وأمّا الدليل فيُستدلّ به على صحّة القول أو خطئه. فلو بشّر أنبياء أقوامهم بأنّ نبيّاً يأتي من بعدهم وجعلوا لهم علامة ظاهرة عليه، ثمّ قام ذلك النبيّ المبشَّر به لم ينفعه في الاستدلال أن يقول: أنا الذي بشّركم بي أنبياؤكم، بل عليه أن يُقيم دليلاً يؤيّد به البشارة المتقدّمة والعلامة المذكورة ويُثبت به صدقه وأنّه نبيّ حقّاً.

وقد جعل مصنّفو السيرة البشائر والعلامات أعلاماً وأمارات مهّدت لظهور النبيّ، فالنبوّة حدث جليل ينبغي إعداد الناس لاستقباله، واتّخذوها دلائل تثبت صدق النبيّ وصحّة دعوته، وتوجب تفضيله وتمجيده، فأصبحت البشارة عندهم دليلاً موصلاً إلى اليقين أي برهاناً، بل إنّ العلامات والبشائر لا تُذكر إلاّ ليقال إنّها براهين[3]، فهم لم يجمعوها ليميّزوا بينها ويصنّفوها ويضبطوا حدودها، بل ليثبتوا بها نبوّة محمّد ويردّوا

---

(١) المصدر نفسه، ٢/ ١٠٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣؛ الحفنيّ، **المعجم الفلسفيّ** (استدلال) ص ١٧، (نَظَرٌ) ص ٢٩٧.

(٣) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٩٢؛ الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ٢٠٥، ٢٣٣.

على مخالفيه. وربّما كانت هذه التسوية مقصودة في مواضع يُطلب فيها إفحام الخصم وتبكيت المخالف، ويُتعمّد إغفالُ ما بين المصطلحات من فروق، والاستظهارُ بكلّ الصناعات في الاحتجاج للنبوّة. ووصف ابن حجر هذا التدبير في قوله: «الكهانة تارة تستند إلى إلقاء الشياطين، وتارة تُستفاد من أحكام النجوم. وكان كلّ من الأمرين في الجاهليّة شائعاً ذائعاً إلى أن أظهر اللّه الإسلام فانكسرت شوكتهم، وأنكر الشرع الاعتماد عليهم... فإن قيل: كيف ساغ للبخاريّ إيراد هذا الخبر المشعر بتقوية أمر المنجّمين والاعتماد على ما تدلّ عليه أحكامهم؟ فالجواب أنّه لم يقصد ذلك، بل قصد أن يبيّن أنّ الإشارات [لعلّها البشارات] بالنبيّ جاءت من كلّ طريق وعلى لسان كلّ فريق، من كاهن أو منجّم، محقّ أو مبطل، إنسيّ أو جنّيّ. وهذا من أبدع ما يشير إليه عالم أو يجنح إليه محتجٌّ»[1].

ولئن سوّى بعض علماء المعتزلة البشارة والعلامة بالدليل فإنّهم لم يحتجّوا بها في إثبات النبوّة. فلا نجد عند القاضي عبد الجبّار إلاّ «فقرة قصيرة في الجزء السادس عشر من المغني يستشهد فيها القاضي بتكوين ١٧/ ٢٠ وتثنية ١٨/١٨ كمثالين من "الألفاظ الكثيرة الدالّة على البشارة بنبيّ يعظم حاله ويلزم شرعه"، ولكنّه لا يعتبر تلك البشائر حجّة على نبوّة محمّد إلاّ من حيث هي تدعيم لما جاء في القرآن عن هذا التبشير، وفي نطاق "مدافعة القوم" عن احتجاجهم على المسلمين بكتبهم»[2]. وقد ذكر القاضي بعض العلامات التي سبقت البعثة، ومنها انقضاض النجوم، ولكنّه ردّ الاحتجاج بها، وجعله مشروطاً بما خرج منها عن العادة وعمّا ألفه الناس، فـ«لا يجوز أن يحتجّ عليهم بأمر قد عرفوه قبل أن يُخلق آباؤه فيقول: هذا من آياتي، ومن أجلي حدث، وبسبب تصديقي خُلق»[3]. وأنكر أيضاً أن يكون ما يُزعَم أنّه من تأليف الأوّلين قبل وجود النبيّ علامة من علامات النبوّة أو دليلاً عليها، فتلك التآليف وضعها من جاء بعد وفاة الرسول وبعد «أيّام بني أميّة والصدر الكبير من أيام بني العبّاس»[4]، وحَذف واضعها اسم الرسول وسائر الأسماء الأُخَر تلبيساً على القارئ وإيهاماً بقدم تلك التآليف. ويدلّ سياق كلام القاضي على أنّه كان يرمي إلى إبطال صناعة التنجيم التي كان أعلامها في عصره فُرساً ويهوداً؛ إلاّ أنّ إنكار الاحتجاج بأقوال المنجّمين ينقد من

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ١/ ٤١.
(٢) الشرفي، **الفكر الإسلاميّ**، ص ٥٠٧.
(٣) القاضي عبد الجبّار، **تثبيت دلائل النبوّة**، تح. عبدالكريم عثمان، بيروت، الدار العربيّة للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ١/ ٦٩.
(٤) المصدر نفسه، ١/ ٧٣؛ وانظر في الكتاب نفسه كلاماً للجاحظ: ١/ ٧٠.

يبطل صناعة التنجيم ثمّ يحتجّ بها لإثبات نبوّة محمّد، ويثير مسألة مهمّة هي وجوب تحديد بشائر النبوّة وعلاماتها بإخراج الأخبار الموضوعة. وهذا أمر لا نجده عند مصنّفي السيرة الذين يجمع أكثرهم كلّ الأخبار من غير اهتمام بتحقيقها، بل إنّ منهم من أورد أخباراً "تُبشّر" بمحمّد وإن هو اعتقد نكارتها[١].

(١) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٤٩.

الفصل الثاني

البشارة والتأويل

استخرج المسلمون من العهدين القديم والجديد نصوصاً كثيرة عدُّوها بشائر بمحمّد، وسمّوها دلائل وبراهين على صدق رسالته من غير اهتمامٍ بسياقها في الكتابين، ولا تمييزٍ بين الخاصّ منها والعامّ. وسنهتمّ في هذا الفصل بنصوصٍ استخرجها المسلمون من العهدين وتأوّلوها، وأخبارٍ نسبوها إلى اليهود والنصارى وادَّعَوْا رواجها قبل البعثة وتبشيرَها بمحمّد؛ وسنبيّن منهجهم في الاستدلال بها ومقاصدهم منها.

١ ـ البشارة الخاصّة والبشارة العامّة

البشارة في العهدين صنفان: خاصّة وعامّة. فالخاصّة هي التي تخاطب شخصاً واحداً أو رهطاً، ومَثَلُها تبشير إبراهيم بإسماعيل وإسحاق، ومريم بعيسى، ويوسف (زوج مريم في الإنجيل) بعيسى. والعامّة هي التي تخاطب الجماعات، ومَثَلُها تبشير جِدْعُون قومَه باحتلال أرض مدين: «فلمّا سمعَ جِدعُون قَصصَ الحلم وتعبيرَه سجد، ورجع إلى محلّة إسرائيلَ وقال: قوموا لأنّ الربّ قد دفع مَحلّةَ الربّ إلى أيديكم»[(١)]؛ وتبشير يحيى اليهودَ بعيسى: «في تلكَ الفَتْرةِ من الزمانِ ظهر يُوحَنّا المَعْمَدَان في بَرِّيَّة اليهوديّةِ يُبشّر قائلاً: تُوبُوا فقد اقتربُ مَلَكوتُ السمواتِ»[(٢)].

١ ـ ١ ـ البشارة الخاصّة:

اشتهر في كتب إثبات النبوّة تأويل المسلمين لبشارتين خاصّتين، عُدَّتا دليلاً على فضل محمّد واصطفائه:

● **البشارة الخاصة الأولى** بشارة اللّه لهاجر ببركة ابنها إسماعيل وكثرة نسله.

---

(١) القضاة ٧/ ١٥.
(٢) متّى ٣/ ١.

ويرى المسلمون أنّ هذا الوعد المقطوع لها تحقّق في زمن النبيّ محمّد، واحتجّ عليّ بن ربّن الطبريّ بهذه البشارة، ولكنّا لا نعلم وجه «استنجاده بالنصوص الخاصّة بإسماعيل وسكوته عن النصوص الشبيهة بها والخاصّة بغيره؟ هل كان يبغي من وراء ذلك إقناع اليهود والنصارى بأنّ المسلمين محقّون في الانتساب إلى إبراهيم عن طريق إسماعيل، وأنّهم جديرون بمقتضى هذه البشارات بالاعتراف بهم على قدم المساواة معهم؟ أم هل يعتبر أنّ ما يخصّ إسحاق ويعقوب قد تحقّق، ثمّ جاء دور ما يخصّ ذريّة إسماعيل لنسخ النبوّات السابقة؟ ثمّ خاصّة كيف يفسّر اقتصاره أحياناً على الجزء من نصّ التوراة الذي يتناسب والغرض الذي يدعو إليه متغاضياً بذلك عن القسم الذي يمكن أن يُعارَض به كما هو الشأن مثلا في الفصل ١٧ من سفر التكوين، حيث اقتصر على الآية ٢٠: "وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَكَ فِيهِ، وَهَا أَنَا ذَا أُبَارِكُهُ وَأُنَمِّيهِ وَأُكَثِّرُهُ جِدًّا جِدًّا، وَيَلِدُ اثْنَيْ عَشَرَ رَئِيسًا، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً"، بينما جاء في الآية ٢١ الموالية: "غَيْرَ أَنَّ عَهْدِي أُقِيمُهُ مَعَ إِسْحَاقَ الذِي تَلِدُهُ لَكَ سَارَةُ فِي مِثْلِ هَذَا الوَقْتِ مِنْ قَابِلٍ". ومعلوم أنّ أساس الديانة اليهوديّة هو هذا العهد أو الميثاق الذي أخذه اللّه مع ذريّة إبراهيم وإسحاق ويعقوب دون غيرهم»[1]، وإن كان يريد أن يجعل لإسماعيل عهداً كعهد أخيه إسحاق فعهده مخروم، فإسحاق وُعِد النسل الكثير والبركة والأرضَ له ولنسله من بعده ميراثاً أبديّاً. وليس كذلك إسماعيل الذي وُعد النسل والبركة ولم يوعد الأرض. وفي ذلك إشارة إلى أنّه لا يعمّر، أي لا يكون له قرار في أرض ولا تاريخ ولا سلطة راسخة، ويكون نسله "شعباً بلا أرض" بقضاء الربّ المعلَن في البشارة. ولا يُستغرب حينئذ أن يوصف إسماعيل في التوراة بأنّه "حمار وحشيّ"[2]، إمعاناً في تجريده من إرث أبيه إبراهيم.

وقابل المسلمون هذا المطلب اليهوديّ بمحاولة إثبات حقّ إسماعيل في وراثة أبيه، فهو عندهم «الوريث [الوارث] الحقيقيّ والشرعيّ المميّز لحكم وعهد أبيه إبراهيم... هذا العهد جعل الميراث الذي تفرضه الولادة هو من حقّ إسماعيل البكر، وهذا الميراث الذي يستحقّه إسماعيل لكونه الوليد البكر لم يكن يُقصد به الخيمة التي عاش فيها إبراهيم ولا البعير الذي كان يركبه، وإنّما عُني به إخضاع كلّ الأرض الممتدّة من النيل إلى الفرات وامتلاكها إلى الأبد... ثمّ إنّ محمّداً صلّى اللّه عليه وسلّم بعد بعثته قام بالدعوة إلى الإسلام، ووجد قبولاً من جميع القبائل العربيّة التي اتّحدت تحت راية الإسلام، واعتنقت رسالته، وانطلقت تفتح البلاد التي وُعد بها أبناء إبراهيم

(١) الشرفي، **الفكر الإسلاميّ**، ص ٤٨٤. (٢) التكوين ١٦/ ١٢.

من قبل. إنّنا... نقف على الحقيقة الساطعة التي لا يجوز أن نتعامى عنها، وهي أنّ العهد قد تحقّق لحساب إسماعيل، وأنّ الوعد الحقّ قد تمّ تحقيقه على يدي محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم»[1].

يتألّف هذا التأويل من أربع أفكار:

أوُلاها تعيين إرث إسماعيل من إبراهيم وهو الأرض، وفيه نفي لوراثة الخيمة والبعير، أي إبطال لنعت إسماعيل بالحمار الوحشيّ، وما يشير إليه ذلك النعت من تنقّلٍ متّصلٍ وانقطاعٍ إلى حياة البداوة وانصرافٍ عن تأسيس السلطة وبناء الدولة.

والثانية استثناء إسحاق من وراثة أبيه. والاستثناء تقويض لسلطةٍ وهدم لمُلكٍ ونفي لشرعيّة وجود، لتثبيت ملك آخر وسلطة منافسة وشرعيّة مخالفة[2].

والثالثة تأكيد القول إنّ الناس تلقّوا رسالة الإسلام بالقبول، وأجابوا داعيها، ودخلوا في دين اللّه أفواجاً، وانطلقوا لإنجاز وعد إبراهيم. فكأنّ غاية البعثة هي افتتاح البلدان وحيازة الأرض الموعودة.

والرابعة أنّ وعد اللّه إسماعيلَ بوراثة عهد أبيه لم يُنجَز إلاّ بعد بعثة محمّد، فتحقّقت المشيئة الإلهيّة على يده، فنسخ الرسالات السابقة، وظهر على الدين كلّه، وغلب على الأرض.

ويُستفاد من هذا أنّ اختلاف المختلفين في تأويل البشارات صراعٌ على الأرض وتنازعٌ في شرعيّة الوجود وخصام في هيئة الاجتماع، وليس مجرّد اختلاف في فهم النصوص. وأهمّ خصائص تأويلهم المرونةُ، فهي التي تمكّن المؤوّل من إدراجَ اسم الرسول الذي يوهم السياق بدلالة البشارة عليه، وقد أدرج عبد الأحد داود اسم الرسول محمّد ليؤوّل آيةَ وراثةِ إسماعيل عهدَ أبيه. فإن بدا أنّ إدراج الرسول وحده لا يكفي، أضيف إليه بعض أتباعه. جاء في تأويل آيات من سفر إِشَعْيَاء: «اِفْتَحُوا الأَبْوَابَ لِتَدْخُلَ الأُمَّةُ البَارَّةُ الحَافِظَةُ الأَمَانَةِ، ذُو الرَّأْيِ المُمَكَّنِ تَحْفَظُهُ سَالِمًا لأَنَّهُ عَلَيْكَ مُتَوَكِّلٌ... تَدُوسُهَا الرِّجْلُ، رِجْلاَ البَائِسِ، أَقْدَامُ المَسَاكِينَ»[3]، «فالبائس هو أمير

---

(١) عبد الأحد داود، **محمّد (ص) في الكتاب المقدّس**، تع. فهمي شمّا، قطر، دار الضياء للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م، ص ص ٥٨، ٦٤. وانظر: المفيد، **المسائل السرويّة**، ص ٤٣.

(٢) روى العيّاشي أنّه «لمّا وُلد لإبراهيم إسحاق من سارّة وبلغ إسحاق ثلاث سنين، أقبل إسماعيل إلى إسحاق وهو في حجر إبراهيم فنحّاه وجلس في مجلسه»، **التفسير**، ٣/ ١٤٥.

(٣) إشعياء ٢٦/ ٢ ـ ٣، ٦.

المؤمنين عمر بن الخطاب... لأنّه كان فقيراً متواضعاً حَمَل همّ المسلمين حتّى اصفرّ لونه، والمساكينُ هم الصحابة والتابعون... الذين فتحوا القدس وسائر بلاد الشام»[1].

ولا بدّ مع هذه المرونة من التشدّد في إبقاء البشارة مستمرّة في الأجيال أرضاً مملوكة لا وحياً منزّلاً: يُنسخ الوحي وتورَث الأرض. وقد استخرج المسلمون من بشارة اللّه لهاجر دلالتها على انتشار الإسلام وامتداد سلطان العرب، وجعلوا تحقّق البشارة مقدّمة لإثبات نبوّة محمّد، فـ«التعظيم المبالغ فيه والذي يصير فيه إسماعيل فوق الناس لم يظهر إلاّ بنبوّة محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم، فدلّ على أنّ نبوّته حقّ وأنّه مبشَّر به وأنّ رسالته عامّة»[2]. لقد ولّدوا وجوه مطابقةِ صفات المبشَّر به في البشارة لصفات محمّد وأصحابه، ثمّ تسلّقوا إلى اتّخاذ تلك المطابقة المولَّدة دليلاً على صحّة النبوّة وعموم الرسالة، فبشارات التوراة والإنجيل في نظرهم كلام مبهَم المعنى يكشفه المؤوّل بحمله على تسويغ حيازةِ الأرضِ أو إثباتِ فضلِ الرسولِ أو تأييدِ نبوّةِ النبيِّ أو تأكيدِ عمومِ الرسالةِ أو تأبيدِ شرعِ الإسلامِ. ولو أنّهم لم يخرجوا البشارة من سياقها فاعتبروها خاصّة لا عامّة، ونظروا إليها بعين التحقيق لا بعين الاحتجاج، لتبيّنوا أنّ غاية البشارة كانت إدخال السرور على هاجر في حالين: في حال عزلتها بعد هروبها ـ على ما زعموا ـ من بيت سيّدتها سارّة، وفرارِها من شدّتها عليها وإزرائها بها؛ وفي حال كرْبها وحزنها لعطش ولدها في الصحراء ولا ماء. وهذه غايةٌ يحقّقها إثباتُ النسل الكثير لإسماعيل، ففيه إنباءٌ بنجاته وتبشيرٌ ببقاء عقبه، في وقت كانت فيه هاجر تفرّ بحملها سائرة إلى غير مقصد، وفي ساعة رأت فيها ابنها وحيدها الذي أُخرِجت فيه من بيت زوجها يجود بنفسه ولا مغيث.

● **والبشارة الخاصّة الثانية** التي اختلْف فيها هي بشارة اللّه لإبراهيم بعد أمره بذبح ولده. والاختلاف الحقيقيّ واقع في تعيين الذبيح من هو: إسماعيل أم إسحاق؟ فقد تمسّك اليهود والنصارى بأنّ إبراهيم جاءته البشارة بالبركة والنسل وافتكاك أرض أعدائه بعدما قدّم ابنه إسحاق ليذبحه أمام الربّ[3]، وعقد الربّ عهده مع إبراهيم

---

(١) عبدالوهّاب طويلة، **ميثاق النبيّين**، جدّة، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة/ بيروت، مؤسّسة علوم القرآن، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م، ص ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩. وانظر إبطال المفيد أن تكون أسماءُ أبي بكر وعمر وعثمان والزبير وسعد وسعيد وأبي عبيدة وعبد الرحمن مذكورة في التوراة: **الإفصاح**، ص ص ١٤٥ ـ ١٤٦. وانظر كيف أدخل الصدوق اسم عليّ بن أبي طالب في أخبار تبشير الرهبان بمحمّد: **كمال الدين**، ص ١٨٢، ١٨٥.

(٢) طويلة، **ميثاق النبيّين**، ص ١٩٦، في تأويل: التكوين ١٦/ ١٢.

(٣) التكوين ٢٢/ ١٥ ـ ١٧.

ونسله من إسحاق ويعقوب، وأمّا إسماعيل فقد طُرد إلى الصحراء برغبة سارّة وموافقة الربّ.

ومن المسلمين من تمسّك بأنّه إسماعيل، ومنهم من قال: الذبيح إسحاق، ومنهم من توقّف. ويغني عن الإطالة في ذكر أقوالهم قول الألوسيّ: «ومن العلماء من رأى قوّة الأدلّة من الطرفين ولم يترجّح شيء منها عنده، فتوقّف في التعيين، كالجلال السيوطيّ عليه الرحمة، فإنّه قال في الرسالة المذكورة [القول الفصيح في تعيين الذبيح]: كنت ملت إلى القول بأنّ الذبيح إسحاق في التفسير، وأنا الآن متوقّف عن ذلك. وقال بعضهم كما نقله الخفّاجيّ: إنّ في الدلالة على كونه إسحاق أدلّة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب، ولم ينقل في الحديث ما يعارضه، فلعلّه وقع مرّتين: مرّة بالشام لإسحاق، ومرّة بمكّة لإسماعيل عليهما السلام. والتوقّف عندي خير من هذا القول. والذي أميل إليه أنّه إسماعيل عليه السلام بناء على أنّ ظاهر الآية [في الصافّات] يقتضيه، وأنّه المرويّ عن كثير من أئمّة أهل البيت، ولم أتيقّن صحّة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك، وحالُ أهل الكتاب لا يخفى على ذوي الألباب»[١].

لا يُغني تعيين الذبيح في إثبات فضل محمّد (ص)، لأنّ الأمر بالذبح خوطب به إبراهيم دون غيره لابتلائه هل يقدّم حبّ ربّه أم حبّ ابنه. ولا يذكر القرآن للذبيح فضلاً إلاّ حسن استجابته لسؤال والده: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»[٢]، ولم يخصّ نسله ببركة إلهيّة، ثمّ أثنى على إبراهيم ثناءً حسناً، وأورد تبشيره بإسحاق نبيّاً، وذكر أنّ من ذرّيّتهما المحسن والظالم لنفسه. وينبّه إثباتُ الظلم في الذرّيّة على قطع القول بتوارث البركة في النسل، ويبيّن أنّ المعتبَر في البشارة هو التبشير بالنبوّة، ويوضّح أنّ عهد اللّه مع الأنبياء لا يكون بختانٍ أو ذبحٍ بل برسالة تبلَّغ إلى الناس. فمنازعة المسلمين في تعيين الذبيح ومخاصمتُهم في بركة النسل لغوٌ لا يُثْبت فضل محمّد، وسهوٌ عن سياق البشارة في القرآن وهو التبشير بالنبوّة[٣].

---

(١) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٢٣/ ٢٣٦. وروى العيّاشيّ في تفسيره أخباراً في بعضها أنّ الذبيح إسماعيل وفي بعضها إسحاق، ٢/ ٣١٣، ٤٣٣؛ ٣/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٢) الصافّات ٣٧/ ١٠٢.

(٣) البشارة بإسحاق ويعقوب ويحيى وعيسى: الصافّات ٣٧/ ١١٢؛ هود ١١/ ٧١؛ آل عمران ٣/ ٣٩، ٤٥ ـ ٤٩.

١ ـ ٢ ـ البشارة العامة:

لا يميّز المسلمون بين البشائر الخاصّة والبشائر العامّة في احتجاجهم لنبوّة محمّد وإلزامِهم لليهود والنصارى، ولكنّهم أكثر تمسّكاً بالبشارات العامّة. وهي في كتبهم صنفان:

الصنف الأوّل شاع في كتب السيرة، وتُروى نصوصه عن يهوديّ أو نصرانيّ عاصر الرسول، وتُنسب أحياناً إلى التوراة والإنجيل، ولا تعيين في بعضها لمصدرها. وهذه النصوص تسمّي:

□ مكان خروج النبيّ وزمانه: «فقالوا له [ليهوديّ]: ويحَك يا فلان، فما آية ذلك [القيامة والحساب]؟ قال: نبيّ مبعوث من نحو هذه البلاد، وأشار بيده إلى مكّة واليمن. قالوا: ومتى تراه؟ قال [سلمة بن سلامة]: فنظر إليّ وأنا من أحدثهم سنّاً، فقال: إنْ يستنفد هذا الغلام عمره يدركه»(١).

□ زمان خروجه ومهاجَره: «قال [ابن الهيّبان] فإنّي إنّما قدمت هذه البلدة [يثرب] أتوكّف خروج نبيّ قد أظلّكم زمانه، وهذه البلدة مهاجَرُه، فكنت أرجو أن يبعث فأتّبعه»(٢).

□ هيئته: روى ابن سعد عن رجل من أهل مرّيس نصرانيّ أنّه وجد صحيفة عند عمّه فيها ورقتان ملصقتان بغراء، قال: «ففتقتها، فوجدت فيها نعت محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه لا قصير ولا طويل، أبيض، ذو ضفيرتين، بين كتفيه خاتم النبوّة، يكثر الاحتباء، ولا يقْبل الصدقة، ويركب الحمار والبعير، ويحتلب الشاة، ويلبس قميصاً مرقوعاً، ومن فعل ذلك فقد برئ من الشرك، وهو يفعل ذلك، وهو من ذرّيّة إسماعيل، اسمه أحمد»(٣).

□ خُلُقه وما أرسل به: روى ابن سعد عن عبداللّه بن سلام أنّه قال: «صفة رسول اللّه (ص) في التوراة: يَا أَيُّهَا النبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحِرْزًا لِلأُمِّيِّينَ، أَنْتَ عَبْدِي وَرَسُولِي، سَمَّيْتُكَ المُتَوَكِّلَ، لَيْسَ بِفَظٍّ وَلاَ غَلِيظٍ وَلاَ صَخَّابٍ بِالأَسْواقِ، وَلاَ يَجْزِي بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ، وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَغْفِرُ، وَلَنْ أَقْبِضَهُ حَتَّى أُقِيمَ بِهِ المِلَّةَ

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ٢/٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢/٤٠. وانظر أيضاً: العيّاشي، **التفسير**، ١/١٤١ ـ ١٤٢. «وتوكّف الأثر: تتبّعه. والتوكّف: التوقّع والانتظار»، **لسان العرب** (وكف)، ٥/ ٧٥٣.

(٣) ابن سعد، **الطبقات**، ١/٢٧٢؛ البيهقي، **دلائل النبوّة**، ١/ ٣٣٥.

العَوْجَاءَ بِأَنْ يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَيَفْتَحُ بِهِ أَعْيُنًا عُمْيًا وَآذَانًا صُمًّا وَقُلُوبًا غُلْفًا»[1].

وقد تقدّم في تعريف البشارة أنّ هذه النصوص لا يصحّ أن تسمّى بشائر، بل هي أخبار وضعت بعد وفاة الرسول وبعدما عُرف زمان بعثته ومكان خروجه ومهاجَره. فعمد واضع الخبر الأوّل إلى ذكر مكّة واليمن معاً، ولم يحدّد الزمن بدقّة للتّعمية والتلبيس والإيهام بصحّة الخبر. وأوْهم الخبر الثاني بأنّ ابن الهيّبان خرج يبحث عن نبيّ منتظر يرجو خروجه ليتّبعه، ولو كان فعل لقصد مكّة، فإنّ اليهود كانوا ينتظرون خروجه منها كما تزعم أخبار كثيرة، ومنها الخبر الأوّل المنسوب إلى يهوديّ. وأمّا أوصاف الرسول المذكورة في الخبر الثالث فهي «مطابقة تمام المطابقة لتصوّر المسلمين لصفات نبيّهم من جهة، وبعيدة كلّ البعد عن أسلوب التوراة والإنجيل من جهة أخرى، بحيث يكون من العبث البحث لها عن أصول كتابيّة»[2]. وينطق الخبر الرابع بأنّه موضوع، ولكن نُسب إلى التوراة بشهادة يهوديّ لإلزام اليهود بوحيهم، ويظهر الوضع في بداية الخبر، فإنّها اقتباس من سورة الأحزاب (٣٣/ ٤٥)؛ ونعتُ محمّد بأنّه عبداللّه يتردّد كثيراً في القرآن (البقرة ٢/ ٢٣؛ الأنفال ٨/ ٤١؛ الإسراء ١٧/ ١؛ الكهف ١٨/ ١؛ الفرقان ٢٥/ ١)؛ وتسميتُه بالمتوكّل مأخوذة من القرآن أيضاً (آل عمران ٣/ ١٥٩؛ الأحزاب ٣٣/ ٣؛ الزُّمَر ٣٩/ ٣٨)؛ ونفي الفظاظة والغلظة عنه من القرآن (آل عمران ٣/ ١٩٥)؛ ونعْته بالعفوّ مأخوذ من القرآن أيضاً (آل عمران ٣/ ١٩٥؛ المائدة ٥/ ١٣؛ الحِجْر ١٥/ ٨٥؛ الزخرف ٤٣/ ٨٩). فظهر أنّ الصفات الواردة في الأخبار صياغة بعديّة لما عرفه المسلمون عن رسولهم، وما نقله القرآن وتناقله الرواة جيلاً بعد جيل عن طهارته وتواضعه ولطفه ورفقه. وكثيراً ما يتغافل المصنّفون عن النعت القرآنيّ والوصف المشتقّ من حياة العرب في الجزيرة، ثمّ ينسبون الخبر إلى يهوديّ أو نصرانيّ، وليس لمسلم يقرأ في قرآنه أنّ محمّداً مكتوب في التوراة والإنجيل، وهو لم يعرف توراة ولا إنجيلاً، إلاّ أن يكتب "وحياً" يحسبه توراتيّاً أو إنجيليّاً، وهو قرآنيّ المادّة عربيّ الصياغة شاهد على تصوّر المسلمين لهيئة كلام اللّه في التوراة والإنجيل.

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٢٧١. وانظر: العيّاشي، **التفسير**، ١/ ٣٤٨.

(٢) الشرفي، **الفكر الإسلامي**، ص ٤٨٣. وقال حسن حنفي: «فكثير من هذه الأخبار قد وُضِعت بعد البعثة إسقاطاً من الحاضر على الماضي، فبعد ظهور العبقريّة يتمّ الحديث عن بوادرها، وبعد وقوع النبوّة يتمّ اكتشاف إرهاصاتها. وغالباً ما كانت في كتب السيرة تبجيلاً للرسول وتعظيماً للنبيّ من أجل جعله فوق مستوى البشر متفرّداً بالوقائع مصطفى بالصفات»، **التراث والتجديد**، (**ج١، موقفنا من التراث القديم: من العقيدة إلى الثورة؛ ج٤، التاريخ العام: النبوّة والمعاد**)، بيروت/ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي/ دار التنوير، ط١، ١٩٨٨، ٤/ ١٤٠.

والصّنف الثاني من البشائر العامّة شاع في كتب إثبات النبوّة خاصّة. وتمثّله نصوص من العهد القديم والعهد الجديد يسمّيها المسلمون بشائر بمحمّد، وإنّما استفادوا ذلك من قول القرآن إنّه مكتوب في التوراة والإنجيل(١) وإنّ عيسى بشّر به، لا بالاطّلاع على كتب أهل الكتاب. وهذا يعني أنّ التبشير بمحمّد حقيقة قرآنيّة يجب على المسلم تصديقها من غير التفات إلى قول أهل الكتاب، وعبّر الألوسيّ عن هذا الاعتقاد تعبيراً موجزاً دقيقاً في ردّه على النصارى فقال: «وبشارته [عيسى] عليه السلام بنبيّنا صلّى اللّه عليه وسلّم ممّا نطق به القرآن المعجز، فإنكار النصارى ذلك ضرب من الهذيان»(٢). فالقرآن معجز ينطق بالحقّ والصدق، والنصارى ومن وافقهم في إنكارهم لا يُستغرب منهم الهذيان، والمسلمون يملكون تصحيح هذيانهم بالقرآن، ولعلّه يعني التحريف، ونتيجة البحث في البشائر معلومة قبل النظر، فينبغي تأويلها تأويلاً يلائم المعتَقَد.

وتتكرّر هذه البشائر العامّة في كتب إثبات النبوّة مادّةً وطريقةَ عرض. فتُعرض البشارة، ويُعيَّن موضع إشارتها إلى محمّد، وتؤوَّل لبيان دلالتها عليه(٣). وعدَل أحمد حجازي السقّا عن ذكر البشارات بشارةً بشارةً، ووضَع طريقة أخرى سمّاها "طريقة الضمّ"، وقال عنها: «هذه هي الطريقة الجيّدة في فهم النصوص والإلزام بها»(٤)، وتقوم على إعادة ترتيب البشارات التي «فرّقها كاتب التوراة في بابل لئلاّ تدل عليه

---

(١) الصفّ ٦١/٦؛ الأعراف ٧/١٥٧؛ الفتح ٤٨/٢٩.

(٢) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٢٨/٨٦.

(٣) إحصاء بشائر العهدين والاحتجاج بها، راجع: الهارونيّ، **إثبات نبوّة النبيّ**، تح. خليل أحمد إبراهيم الحاج، بيروت، المكتبة العلميّة، (د.ت)، ص ص ١٥٧ ـ ١٦٩؛ الصدوق، **عيون أخبار الرضا**، ١/١٤٦ ـ ١٥٠؛ الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ص ١٤٩ ـ ١٦١؛ الهنديّ، **إظهار الحقّ**، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م، ص ص ٢٠٣ ـ ٢٥٢؛ الألوسيّ، **الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح**، تح. أحمد حجازي السقّا، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م، ص ص ٢٦١ ـ ٣٣٧؛ داود، **محمّد في الكتاب المقدّس**؛ إبراهيم خليل أحمد، **محمّد في التوراة والإنجيل والقرآن**، القاهرة، مكتبة الوعي العربيّ، (د.ت)، ص ص ٣١ ـ ٤٨؛ ضياء الدين عتر، **نبوّة محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم في القرآن**، بيروت، دار البشائر الإسلاميّة، ط١، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م، ص ص ٢٩٣ ـ ٣١٥؛ مصطفى نقرة، **بيّنات النبوّة الخاتمة من القرآن والسنّة والأخبار**، تونس، دار تركي للنشر، ١٩٨٨، ص ص ٨٦ ـ ٩٧؛ طويلة، **ميثاق النبيّين**، ص ص ١٨١ ـ ٤٧١. وانظر: دراسة احتجاج المسلمين بالبشائر، الشرفي، **الفكر الإسلاميّ**، ص ص ٤٧٩ ـ ٥٠٦. وانظر أيضاً: James ROBSON, «Does the Bible speak of Mohammed?», *MW*, vol. XXV, nº1, January, 1935, pp. 17 - 26.

(٤) ذكرها في تحقيق **الجواب الفسيح**، في الهامش: ١/ ٢٦٤.

[محمّد]». وقد أراد بتصرّفه في التوراة على هذا النحو أنْ يقِيم قاعدة لتأويل البشائر، ولكنّها رِخوة. فلم يجوِّزْ تصرُّفَه فيها تنافرُ الآيات التوراتيّة وإنّما نُطْق القرآن بأنّها محرّفة، ولم تبرِّرْه إرادةُ تصحيح الوحي الإلهيّ المحرّف بل الاعتقاد أنّ ذلك الوحي داخَلَه كلامُ البشر فأمكن التصرّف فيه من غير حرج، ونتيجةُ عمله لا تختلف عن نتائج كتب غيره: إثبات فضل محمّد وإلزام المخالف بما جاء في كتابه.

٢ ـ حجّة النبوّة في التوراة والإنجيل

التحقيق في نظرنا أنّه لا حجّة في كتب اليهود والنصارى لإثبات نبوّة محمّد، وتبيّن هذا الرأيَ ثلاثة وجوه:

أ ـ الوجه الأوّل أنّ المسلمين يؤمنون بأنّ تلك الكتب محرّفة، وأنّ الوحي الإلهيّ فيها قد اختلط بكلام البشر، ولا يمكن تمييز أحدهما من الآخر. فلا معنى لقول القائل: «ومع أنّا لا نسلّم بأنّ هذه النسَخَ كلاً أو بعضاً هي الكتاب الذي أنزل اللّه على أحد من رسله، فإنّا نعتقد أنّها تحوي بقايا من الوحي الإلهيّ لا نحيط بها علماً على وجه التحديد. وقد أنزل اللّه القرآن المجيد مهيمناً على تلك المأثورات عن الرسل السابقين، يؤكّد صحيحها ويكشف زائفها، فما نفاه القرآن فهو باطل، والذي أثبته فهو الصحيح، ومن ذلك البشائر ببعثة خاتم المرسلين (ص). وبناء عليه فنحن نعوّل على نصوص بشّرت ببعثة محمّد من الكتاب المقدّس ثقةً بمضمونها أوّلاً. وأمّا ثانياً فلإلزام الخصم من النصارى أو اليهود الجاحدِ لبعثة خاتم الرسل بدليل قطعيّ عنده»[1].

اعتقاد اشتمال تلك الكتب على بقايا وحي اعتقادٌ لا ينفع، فالمسلمون يقولون إنّ اليهود والنصارى كتموا أمر النبيّ محمّد حسداً، وهذا يعني أنّ آيات التبشير به في كتبهم كانت أكثر عرضة للتحريف والتبديل، فكيف يمكن بعد ذلك الاهتداء إليها واستخراجها والاحتجاج بها؟ وأمّا إلزام الخصم بدليل قطعيّ عنده فمطلب يحول دونه سببان: **أوّلهما** أنّ هذا الدليل لم يصر قطعيّاً إلاّ بالتأويل المؤيّد بالقرآن الذي يؤكّد الصحيح ويكشف الزائف من كتب اليهود والنصارى في اعتقاد المؤلّف، والاحتجاجُ عليهم بما يؤيّده القرآن احتجاج بالقرآن، فنصوصهم المعدودة عند المسلمين بشائر بالرسول محمّد ليست قطعيّة الدلالة عليه ولا ظاهرةَ البيان إلاّ أنْ تقوّى بالقرآن. وهم يكذِّبون محمّداً، وينكرون نبوّته، ويردّون شهادته، فلا يصحّ إذن الاحتجاج عليهم بالخبر الذي جاء به.

---

(١) ضياء الدين عتر، **نبوّة محمّد**، ص ٢٩٣؛ وانظر أيضاً: طويلة، **ميثاق النبيّين**، ص ١٧٩.

والسبب **الثاني** أنّ للخصم ـ كما سمّاه ـ وجوهاً من التأويل يفسّر بها بشارات كتبه، وليس في العهدين نصّ يخبر بظهور رسول أو مخلّص إلاّ ولليهود والنصارى فيه تأويل يصرفه عن محمّد صرفاً، كلّ على مذهبه وهواه. فاحتجاج المسلمين ببشائر التوراة والإنجيل إقحام لتأويل ثان يولّدونه على تأويل أوّل يضعه اليهود أو النصارى. وأمّا التعويل على البشائر ثقة بمضمونها فمغالطة، فتأويلها قائم على ما أثبته القرآن كما هو ظاهر من كلامه، فما هو الدليل القرآنيّ على البشائر الدمويّة التي يفيض بها العهد القديم؟ وكيف يمكن قبول بشائر السيفِ وقتلِ الناس وتدميرِ الشعوب وإبادةِ الأمم واحتلالِ الأرض واقتلاع الشجر وحرقِ البيوت والقرآنُ لا يلتفت إلى شيء من هذا وإنّما يثبت الرسالة خاصّة؟ ويدلّ على إثباته الرسالةَ تأمّلُ الآيات التي استعملها المسلمون لتأويل نصوص العهدين القديم والجديد، وهي صنفان:

ـ **الصنف الأوّل** آيات التبشير: ولا نجد في القرآن آية تصرّح بلفظ البشارة بمحمّد إلاّ آية واحدة نقلت تبشير عيسى به: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ»[1]. وأمّا الآيات الأُخَر فإنّ البشارة فيها تُنْقَل حكاية لا تصريحاً بالتبشير، وأوضحُها آية الأعراف: «الذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ»[2]، وآية الفتح: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ»[3]. وقد انهمك المسلمون في مجادلة اليهود والنصارى، فتمسّكوا بتبشير الأنبياء بمحمّد، ولم ينتبهوا لضآلة هذا الموضوع في القرآن، فالبشارة به لم تُذكر إلاّ في ثلاث آيات فقط، ولم يقارنوا آيات التبشير بآيات التصديق، وهي أكثر في القرآن وأظهر، فقد ذُكر تصديق القرآن لما قبله في خمسة عشر موضعاً[4]. ويؤكّد التصديقُ استمرارَ النبوّة، ويصرف الاهتمام من رسالة المصدِّق إلى رسالة المصدَّق، فيؤكّد القول بختم النبوّة.

---

(١) الصفّ ٦١/٦.

(٢) الأعراف ٧/١٥٧.

(٣) الفتح ٤٨/٢٩.

(٤) والمواضع التي ذُكر فيها تصديق القرآن لما قبله هي: البقرة ٢/٤١، ٧٩، ٩١، ٩٧، ١٠١؛ آل عمران ٣/٣، ٨١؛ النساء ٤/٤٧؛ المائدة ٥/٤٨؛ الأنعام ٦/٩٢؛ يونس ١٠/٣٧؛ يوسف ١١/ ١١١؛ فاطر ٣٥/ ٣١؛ الأحقاف ٤٦/١٢، ٣٠.

ـ **والصنف الثاني** تمثّله آية الميثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾[(١)]. وقد اختلف المفسّرون في زمن أخذ الميثاق هل كان في "عالم الذرّ" عند بدء الخلق؟ أم عند إرسال الأنبياء؟[(٢)] وهل أُخذ من الأنبياء أم من أممهم؟[(٣)] وهل تدلّ عليه الآية في نفسها أم يستفاد من سياق الآيات؟[(٤)] واتّفقوا على أنّه أُخِذ لمحمّد، واستخرجوا من ذلك أنّه أكمل الأنبياء وأشرفهم وأنّ رسالته أعمّ من رسالاتهم وأشمل. ولخّص الألوسيّ هذه المعاني في قوله: «ذهب العارفون إلى أنّه صلّى اللّه عليه وسلّم هو النبيّ المطلق والرسول الحقيقيّ والمشرّع الاستقلاليّ، وأنّ من سواه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعيّة له»[(٥)].

يُبدي النظر في استدلال المسلمين بآيات التبشير والميثاق أنّهم جرّدوا البشارة بمحمّد من سياقها، وهو التبشير بالنبوّة، ثمّ حشروا فيها كلّ ما رأوا فيه مشابهة بين صفات محمّد ونصوصِ العهدين القديم والجديد بتأويل اسم أو صفة أو سيرة أو وصفِ مكان... وجعلوا تقدّم البشارة به وما سمّاه القرآن ميثاقاً دليلاً على تفضيله وتقديمه وتبعيّة الرسل له، أي تبعيّة اليهود والنصارى للمسلمين. بل إنّ منهم من جعل فائدة الميثاق في تدوينه في كتبهم فقال: «وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لا في عالم الذرّ، فإنّه بعيد كبعد ذلك الزمان»[(٦)]، فالكتاب يبقى، ويُتّخذ مصدراً للتشريع ورمزاً لشرعيّة الوجود والاستمرار. ومتى كان هذا الكتاب شاهداً على أخْذ الميثاق لمحمّد بوجوب الإيمان به قبل وجوده[(٧)]، ومبشّراً به قبل مولده ومبعثه، كان تبشيره وشهادته إلزاماً للكتابيّ المؤمن بتوراته وإنجيله، وإثباتاً لكفره بإنكاره.

---

(١) آل عمران ٣/ ٨١.

(٢) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٣/ ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٢١٠؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٣/ ٢٩٩.

(٤) الطباطبائيّ، **الميزان في تفسير القرآن**، ٣/ ٣٣٥. وانظر أيضاً: العيّاشي، **التفسير**، ١/ ٣١٦ ـ ٣١٩؛ الكاشاني، **الصافي**، ٢/ ٧٠ ـ ٧٢. وفي **أخبار الشيعة** أُخذ الميثاق للنبيّ وعليّ.

(٥) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٣/ ٢١٠؛ وانظر: السبكيّ، التعظيم والمنّة في لَتُؤْمِنُنَّ به ولَتَنْصُرُنَّه (في): السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٤ ـ ٦.

(٦) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٣/ ٢١٠.

(٧) قال الشيخ المفيد في آية آل عمران (٣/ ٨١) وآية الأعراف (٧/ ١٥٧): «فكان نبيّنا عليه وآله السلام مكتوباً مذكوراً في كتب اللّه الأولى، وقد أوجب على الأمم الماضية معرفته والإقرار به وانتظاره، وهو عليه السلام وديعة في صلب آبائه لم يخرج إلى الوجود»، **الرسالة الأولى في الغيبة**، ص ١٣.

فالاختلاف في البشائر وثيق الصلة باجتماع الناس، وعنايةُ المسلمين بنبش نصوص التوراة والإنجيل كان من مقاصدها التشريعُ للسائد الإسلاميّ، وتأبيدُ نسخ الشرائعِ السابقةِ، وتحديدُ موقعِ اليهود والنصارى في مجتمع المسلمين.

ب ـ **الوجه الثاني** أنّ احتجاج المسلمين بالبشائر يُخرجها من سياق التبشير في مصادرها. فإذا درسناها في سياقها تبيّنّا أنّها جزء من تجارب أصحابها. فبشائر كثرة النسل والقوّة والقتل والجيوش والسيوف وتخريب الأرض وتدمير الأمم تُوافق العهد القديم، وتتعلّق بآباء اليهود وأنبيائهم، ولا إشارة فيها إلى محمّد، وتأويل المسلمين لها تعسّفٌ بغير دليل، وتحريفٌ يوظّف «الفتوحات الإسلاميّة التي تمّت في العهد النبويّ ثمّ في عصر الخلفاء وفي العهد الأمويّ، ومثّلت بدون منازع حدثاً لا مثيل له في سرعة انتشار دين من الأديان أو دولة من الدول وسعة ذلك الانتشار»[1].

وبشارات التمهيد والخلاص في الأناجيل توافقُ خطّة الإعداد لظهور المسيح والتبشير برسالته، ولا إشارة فيها إلى محمّد ولا أمَارة.

وجوهر التبشير في الكتب السماويّة هو إنباء الرسول أتباعَه ببعثة من سيُبعث بعده، وتحديثُهم عنها في آخر أيّامه ليؤنّسهم بها، ويسرّهم، ويُعدّهم لقبولها؛ وجوهر البشارة في القرآن النبوّةُ وتأكيدُ استمرارها وتصديقُها لما قبلها. فلا فائدةَ في الاشتغال ببشائرَ انقضى زمنها، ومضى أهلها الذين خوطبوا بها، ولا طائلَ في الاحتجاج بها احتجاجاً منهجُه الإكراه في التأويل، وغايتُه تحصيل اعتقاد يقينيّ عند المحتجّ، هو أنّ محمّداً أفضل الرسل وخاتمهم.

ت ـ **الوجه الثالث** أنّ البشائر التي يحتجّ بها المسلمون قائمة على الرمز. قال العامريّ: «ولن يجوز أن تكون ألفاظ البشارة به واقعة على التصريح والإفصاح، لأنّها لو وقعت على ذلك لما تبيّن عند ظهوره منزلة العاقل من الغبيّ ودرجة المجتهد من المقصّر، وليس يشكّ أنّها متى وقعت مرموزة فهي لا محالة تصير معرّضة للتأويلات. وكلّ قول كان عرضة لها فإنّ مسلك التلبيس فيه وإيراد اللبس عليه لن يكون شاقّاً على الخبّ الفطن»[2]. وقد بيّنّا في تعريف البشارة أنّها يجب أن تكون مفهومة يدركها المبشَّر بيسر لتدخل عليه السرور، فلا يمكن إذن أن تكون مرموزة البتّة لأنّ الرمز يلتبس معه المعنى التبشيريّ على المبشَّر، فإن أصبحت البشائر التي خوطب بها اليهود

---

(١) الشرفي، **الفكر الإسلامي**، ص ٤٩٥.

(٢) العامريّ، **الإعلام بمناقب الإسلام**، تح. أحمد عبدالحميد غراب، القاهرة، دار الكاتب العربيّ للطباعة والنشر، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م، ص ٢٠٢.

والنصارى مرموزة عند المسلمين فذلك دليل على أنّها بُدّلت، أو على أنّ ما يسمّيه "أهل الكتاب" حقيقة في بشائرهم يسمّيه المسلمون رمزاً لتبرير تأويلهم. فيكثر الاشتغال بنبش النصوص لاستخراج ما "يدلّ" على المبشَّر به بتأويل اسم أو صفة أو سيرة... قال الماورديّ: «فهذه من بشائر الأنبياء في الكتب الإلهيّة المتناصرةِ بصحّة نبوّته، المتواترةِ الأخبار بانتشار دعوته وتأييد شريعته، ولعلّ ما لم يصل إلينا مِنها أكثر، فمنهم من عيّنه باسمه، ومنهم من ذكره بصفته، ومنهم من عزاه إلى قومه، ومنهم من أضافه إلى بلده، ومنهم من خصّه بأفعاله، ومنهم من ميّزه بظهوره وانتشاره. وقد حقّق اللّه تعالى جميعها فيه حتّى صار جليّاً بعد الاحتمال ويقيناً بعد الارتياب»[1]. وفي آخر كلامه مغالطة، فالمسلمون لم يعرفوا البشائر بمحمّد بعدما حقّقها اللّه فيه، فهُم لم يُخاطَبوا بتوراة ولا إنجيلٍ فيتبيّنوا صحّة البشائر بعد ظهور الرسول، ولكنّهم جمعوا صفات نبيّهم، وأحصوا أفعاله، وبحثوا عمّا يوافقها في العهدين القديم والجديد، فرأوا «في كلّ حديث عن البلد البعيد الشاسع والبوادي والمعاطش والقفار والبلاقع والفلوات والخرابات ووحوش الصحراء من ثعالب ونعائم، والخيام والأطناب، إشارة إلى محمّد وأمّته. فهم... أولى بالبادية وما يتعلّق بها من غيرهم من الأمم»[2]. وأمّا قوله «وقد حقّق اللّه تعالى جميعها فيه حتّى صار جليّاً بعد الاحتمال ويقيناً بعد الارتياب» فمبنيّ على القول بانتقال البشارة من الاحتمال إلى الجلاء أي من الرمز إلى الحقيقة. وذلك غير صحيح، فالبشارة تُلقى من المبشِّر إلى المبشَّر صريحة جليّة مفيدة اليقين الذي لا يحتمل النقيض، ثمّ يجوز بعد ذلك أن يلتبس معناها إذا تقادم عهدها ولم تنقل بأمانة وتنازعها الخصوم.

وتثير رمزيّة البشارة مسألة تنازع التأويلات في البشائر، فيمكن أنْ يُحمل نصّ واحد على أنّه تبشير بنبيّ يهوديّ أو بالمسيح عيسى أو بالنبيّ محمّد. وقاعدةُ تأويل المسلمين لنصوص العهدين هي تصديقهم خبرَ القرآن ببشارة التوراة والإنجيل بمحمّد؛ ومنهجُهم هو الجمع بين وجوه التأويل المتعدّدة لتقوى دلالتها على محمّد، فليس «مدلول جميع النصوص... قطعيّ الدلالة بحيث يُلزم المعاند، ولا مجال فيه لتأويل آخر، لكنّه في بعضها يكاد يكون قطعيّاً، وفي الآخر راجح على سائر الوجوه والاحتمالات للأدلّة والقرائن، ومن مجموع ذلك تكون الدلالة العامّة على البشارة بخاتم النبيّين صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين قطعيّة لا يزيغ عنها إلاّ من سفه

---

(١) الماورديّ، **أعلام النبوّة**، ص ١٥٨.

(٢) الشرفي، **الفكر الإسلاميّ**، ص ٤٩٤.

نفسه»[1]؛ وغاية التأويل هي إلزام الخصم بما جاء في كتابه.

وقد تميّز تأويل المسلمين لبشائر العهدين بالازدواج في قاعدته ومنهجه ونتيجته. فوجه القاعدة الأوّلُ الإيمان بأنّ أنبياءَ اليهود والمسيحَ بشّروا بمحمّد، ووجهُها الثاني إنكارُ اعتبار كلامهم المسطور في كتبهم من وحي اللّه لأنّه اختلط بكلام البشر. ووجهُ المنهجِ الأوّلُ الجمعُ بين وجوه التأويل الكثيرة، والوجه الثاني ليُّ النصوص وإكراهُها على تسمية محمّد. ووجهُ النتيجة الأوّلُ القطعُ في الدلالة على محمّد، والثاني اعتبارُ حملها على غيره غلطاً وتحريفاً وادّعاءً. وهذا فهم سقيم، فكيف يحكمون بتعرّض تلك النصوص للتحريف والتبديل، ثمّ يُخْرجونها من سياقها، ويعدّون حمْلَها على أنبياء اليهود ومسيح النصارى كتماناً للحقّ وتحريفاً، وحملَها على محمّد يقيناً لا شكّ فيه؟ والتحقيق أنّ قراءة المسلمين للبشائر ليست إظهاراً لحقّ مكتوم وتصحيحاً لتحريف قديم، بل هي مصادرة لنصوص لم تخاطبهم، وانتهاك لأخبار نفضتها التأويلات، فقد طبّقوا «عمليّة التأويل التي قام بها المسيحيّون حين قرؤوا العديد من نصوص العهد القديم على أنّها رموز وإيحاءات أو تصريحات بعيسى المسيح، مطبّقين نصوص العهدين القديم والجديد على السواء على محمّد. وأساس هذا التأويل اعتبار الإسلام متمّماً لليهوديّة والنصرانيّة، والقرآن مفتاح التوراة والإنجيل لا يُفهمان حقّ الفهم إلاّ على ضوئه، ولا معنى صحيحاً لهما إلاّ ما ناسبه ولم يكن نقيضاً لتعاليمه»[2]. والمنهج الصحيح في نظرنا هو إسقاط بشائر العهدين من الاحتجاج لنبوّة محمّد، فظاهرها لا يشير إليه، وتأويلها لا يدلّ عليه، ولا يستطيع عالِم أن يستخرج منها رأياً قاطعاً. ولا معنى لقول القائل إنّ العالِم[3] متى «أنعم النظر، وتأمّل النصّ، وصبر على ركاكة العبارة وسقْم الترجمة، سيجد بإذن اللّه بعض النصوص، وفيها الدلائل الواضحة والحقائق الناصعة التي لا يمكن حملها إلاّ على البشائر برسول اللّه»[4]، فإنعامُ النظر والتأمّلُ والصبرُ على عيوب النصّ شرطٌ معناه أنّ النصّ مبدّل محرّف. ومحال أن يستخرج قارئٌ من نصٍّ قديم مبدّلٍ محرّفٍ ركيكِ العبارة سقيم الترجمة دلائلَ وحقائقَ صفتُها القطعُ والوضوحُ والنصّاعةُ ولا تحتملُ إلاّ وجهاً واحداً مَن التأويل.

(١) طويلة، **ميثاق النبيّين**، ص ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) الشرفي، **الفكر الإسلامي**، ص ٤٨٠.

(٣) يقولون إنّ احتمال البشائر وجوهاً كثيرة يجعل تأويلها من اختصاص العالِم، راجع: طويلة، **ميثاق النبيّين**، ص ١٧٨؛ نقرة، **بيّنات النبوّة الخاتمة**، ص ٤٢.

(٤) طويلة، **ميثاق النبيّين**، ص ١٧٨.

الفصل الثالث

محمّد في الأسطورة

نعني بـ**الأسطورة** الأخبارَ الخرافيّة التي صوّر بها المسلمون أحداثاً تاريخيّة واقعيّة في حياة محمّد قبل البعثة، ويدلّ اهتمامهم بها في السيرة والمدائح النبويّة على قوّة أثر الأسطورة في تعظيم صورته، وكيفيّةِ تقبّلهم لرسالته، وتحريكِ وجدانهم بمدحه، وتشكيلِ علاقاتهم الاَجتماعيّة. وسندرس في هذا الفصل أساطير في بدء الخلق ونجاة الأنبياء بمحمّد وفي حمل أمّه به ومولدِه ورضاعه وزواجه، وسنبيّن أنّها أساس تمجيده وتنزيهه، وأنّها تجعل الحدث التاريخيّ المألوف حدثاً مقدّساً خارقاً، وتُشعر المسلمين بتفوّقهم وأمنهم الاجتماعيّ والدينيّ، وتحيا فيهم وتتجدّد حتّى تصبح من عقائدهم[(١)].

١ ـ أساطير بدء الخلق

تشتمل هذه الأساطير على كيفيّة خلق محمّد (ص) قبل إيجاد آدم وبعد إيجاده ونزوله إلى الأرض. ويرمز الخلقُ[(٢)] إلى إنهاء العدم، وتشكيلِ الكون على ترتيبٍ مخصوصٍ تتفاوت فيه الموجودات فضلاً وشرفاً، وتُبدي تفاوتَها الخصائصُ المنسوبة إلى محمّد في الأساطير.

و**الخاصيّة الأولى: النورانيّة.** فقد جاء عن عليّ بن أبي طالب: «أنّ اللّه حين شاء تقدير الخليقة وذرْء البريّة وإبداع المبدعات نصَب الخلق في صوَر كالهباء، قبل دحو الأرض ورفع السماء، وهو في انفراد ملكوته وتوحّد جبروته، فأساخ نوراً من نوره

---

(١) وهذا لا يعني أنّ الدلالات التي سنستخرجها منها تدلّ على شيء واقعيّ البتّة، ولكن تدلّ على كيفيّة تصوّر المسلمين لحياة الرسول. وراجع تعريفات الأسطورة في: محمّد عجينة، **موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**، تونس، دار محمّد علي/ بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٥، ص ص ٤٣ ـ ٧٩.

(٢) J. CHEVALIER; A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*, Paris, 1982, (art. Création), pp. 310-311.

فلمع، وقبساً من ضيائه فسطع، ثمّ اجتمع النور في وسط تلك الصورة الخفيّة، فوافق ذلك صورةَ نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه وآله وسلّم. فقال اللّه عزّ من قائل: أنت المختار المنتخب، وعندك أستودع نوري وكنوز هدايتي»[1]. النورانيّة بيان للجوهر الذي خُلِق منه محمّد، والنور في الأسطورة إلهيّ المصدر، وتختلف دلالته باختلاف النسبة، فإذا نسب إلى اللّه كان رمز العظمة والقداسة، وإذا نسب إلى محمّد كان رمز الاصطفاء والاجتباء، وإذا نسب إلى الوجود كان رمز التحوّل من العدم إلى الوجود. وتحقَّقَ هذا التحوّل بأمر التكوين الإلهيّ، فإنّه «لمّا أراد سبحانه وتعالى خلق المخلوقات وخفض الأرضين ورفع السموات، قبَض قبضة من نوره سبحانه وتعالى وقال لها: كوني محمّداً، فصارت تلك القبضة عموداً من نور»[2]، فكان خلق محمّد افتتاحاً لخلق الكون كلّه، وتشكيلاً نورانياً لأمر التكوين الإلهيّ، وتجسيداً للكلمة. وبدءُ الخلق بنور محمّد واقتباسُ نوره من نور اللّه وتجسيدُ ذلك النور بالأمر الإلهيّ أفعال أسطوريّة تؤكّدُ عقيدة الاصطفاء في الأزل[3]، وتؤكّدُ فكرة البقاء، أي الخروج من شرط المكان والزمان والتحرّر من قيود الـ "هنا والآن". فمبتدأ الخلق من نور اللّه، وهو لا يفنى، ووقع «حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر»[4]، ففارق الأشياء المحدودة الزائلة. ولن يخلوَ الزمان بعد وفاة محمّد من إمام حجّة من ذرّيته، ولن تُنسخ رسالته الخاتمة.

والخاصية الثانية: القبْليّة، فقد خلق اللّه "نور محمّد صلّى اللّه عليه وآله وسلّم قبل أن يخلق السموات والأرض والعرش والكرسيّ واللوح والقلم والجنّة والنار، وقبل أن يخلق آدم ونوحاً وإسحاق ويعقوب وموسى وعيسى وداود وسليمان، وكلّ من قال اللّه عزّ وجلّ في قوله: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ.. إلى قوله: إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم»[5]. وتعني القبْليّة التقدّمَ في الزمن والأوّليةَ في نظام الموجودات، وهي رمزُ الكمالِ الذي تَمثّل في سجود الملائكة لآدم إجلالاً لنور محمّد فيه[6]، ورمزُ المسؤوليّة

(١) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، دمشق، (د.ت)، ص ١٤.

(٣) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١٤٣، ١٥٢، ١٦٠، ١٦١؛ البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة في أحوال النبيّ والعترة الطاهرة**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م، ١/ ١١٠، ٣٥٧.

(٤) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١٦٠.

(٥) المصدر نفسه، ١/ ١٠١ ـ ١٠٢. والآيات: الأنعام ٦/ ٨٤ ـ ٨٧؛ وانظر: الكليني، **أصول الكافي**، ١/ ٥١١ ـ ٥١٣.

(٦) المصدر نفسه، ١/ ٢٣٢.

التي تتجلّى في نجاة الأنبياء من محنهم بمحمّد، كما سنبيّن بعد حين. فمعناها إذن هو أنّ محمّداً قِبْلة الموجودات، اتّخذته الملائكة قِبلة في السجود، وسيتّخذه كلّ نبيّ قِبلة في التبشير به والاستغاثة به عند المحنة، وسيتّخذه الناس قِبلة في الاستشفاع به يوم القيامة. وكلّ ذلك مؤسّس على القبليّة الأزليّة، فهو أوّل من خُلق من نور اللّه قبل الكائنات كلّها، وهو الذي أُعلنت «نبوّته في السماء قبل بعثته في الأرض»[1].

والخاصيّة الثالثة: **الانتقال**. فقد جاء في أساطير بدء الخلق أنّ اللّه «خلق معه [محمّد] اثني عشر حجاباً: حجابَ القدرة وحجاب العظمة وحجاب المِنّة وحجاب الرحمة وحجاب السعادة وحجاب الكرامة وحجاب المنزلة وحجاب الهداية وحجاب النبوّة وحجاب الرفعة وحجاب الهيبة وحجاب الشفاعة. ثمّ حبس نور محمّد (ص) في حجاب القدرة اثني عشر ألف سنة وهو يقول: سبحان ربّي الأعلى، وفي حجاب العظمة أحد عشر ألف سنة وهو يقول: سبحان عالم السرّ [يحبسه فيها حجاباً حجاباً حتّى انتهى إلى آخرها]، ثمّ أظهر عزّ وجلّ اسمه على اللوح منوّراً أربعة آلاف سنة، ثمّ أظهره على العرش، فكان على ساق العرش مثْبَتا سبعة آلاف سنة، إلى أن وضعه اللّه في صلب آدم»[2].

في هذا الانتقال أمران:

أوّلهما عدد الحجب: اثنا عشر، ويمكن اعتباره رمزاً إلى أئمّة الشيعة الاثني عشريّة، ولا سيما حجاب الشفاعة، فهو يرمز إلى نجاة المؤمنين (الاثني عشريّة) بشفاعة المعصومين. وأهمّ من هذا أنّ العدد يرمز إلى تمام دورة زمنيّة، فشهور السنة اثنا عشر، ويرمز إلى "انتهاء" دورة في الزمن الأزليّ، ويؤذن بإظهار نور محمّد على اللوح ثمّ على العرش قبل أن يودع صلبَ آدم.

والأمر **الثاني** أنّ الانتقال في الحجب لا يعني التطوّر من حال إلى حال لتحصيل الكمال، وإنّما يعني التفرّد في الوجود: كان محمّد ولا مخلوق معه، اختصاصاً من اللّه له. فلمّا أراد اللّه أن يُظهره للخلق بدءاً بالملائكة ليعرّفهم فضله، أظهره[3]. وتتعلّق بانتقال محمّد في الحجب، ومن اللوح إلى العرش إلى صلب آدم مسألتان.

---

(١) المصدر نفسه، ١/١٠٧. وانظر عن النور المحمّدي عند الحلاّج والحقيقة المحمّديّة عند ابن عربيّ: محمّد بن الطيّب، **وحدة الوجود في التصوّف الإسلاميّ في ضوء وحدة التصوّف وتاريخيته**، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٨، ص ٧٩، ص ص ٢٠٧ ـ ٢١٠.

(٢) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/١٠١ ـ ١٠٢.

(٣) المصدر نفسه، ١/١٠٧.

المسألة الأولى: الكتابة على اللوح والعرش:

لا ترمز الكتابة على اللوح إلى بداية غياب المتكلّم، ولا ترمز إلى إرادة تثبيت المكتوب وحمايته من التغيير والتبديل، فالمتكلّم الآمر بالكتابة هو اللّه: الأوّل بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، والمكتوبُ عليه "لوح محفوظ" لا يُبدَّل ولا يغيَّر. الكتابة في أسطورة بدء الخلق رمز الإظهار والإعلان وإخراجِ "الجوهرة المكنونة" والنور المحفوظ من الحبس في الحجب إلى التجلّي على اللوح والعرش، وهي رمزٌ إلى انتهاءِ دورة كان محمّد فيها مستوراً وابتداءِ دورة جديدةٍ الكتابةُ فيها مقدِّمةٌ إلى إتمام الخلق وإقرار الشهادة. فإتمام الخلق شرْطه خلق محمّد الذي لولاه ما خلق اللّه أرضاً ولا سماء[1]، وعُلّق إتمام الخلق على وجود محمّد لأنّه "علّة التكوين وأصل الوجود"، والموجوداتُ موقوفٌ وجودها بالفعل على وجوده. ونتيجةُ هذا التأسيس الأسطوريّ أنّه لا تتمّ نبوّةٌ ولا تستقيم رسالةٌ ولا تصحّ ديانةٌ ولا تتحقّق نجاةٌ ولا تنفع شفاعةٌ إلاّ بعد الإقرارِ بفضل محمّد وتقدّمه وجوداً وشرفاً، والتمهيدِ له وتصديقِه وتنزيهِه والتوسّل به. وكلّ ذلك شهادة له.

ويبدو أوّل مظاهر الشهادة في كتابة القلم على اللوح توحيدَ اللّه ونبوّةَ محمّد كما يرويها حوار أسطوريّ بين اللّه والقلم، جاء فيه أنّ اللّه «لمّا خلق القلم قال: اكتبْ توحيدي في خلقي: لا إله إلاّ اللّه. فكتب القلم من كلام اللّه مائة ألف عام، وسكن القلم. فقال تعالى: اكتبْ. فقال: يا ربّ، وما أكتب؟ قال: اكتبْ: محمّد رسول اللّه. قال القلم: وما محمّد الذي قرَنْت اسمه مع اسمك؟ فقال اللّه تعالى: تأدّبْ يا قلم. وعزّتي وجلالي لولا محمّد ما خلقت أحداً من خلقي. فعند ذلك انشقّ القلم نصفين من هيبة اللّه تعالى وصفة رسوله حتّى صار له وجيف كالرعد القاصف. ثمّ كتب: محمّد رسول اللّه»[2].

انشقاق القلم ووجيفه امتثال لأمر اللّه وتعبير عن التأدّب، ورمزٌ إلى أنّ الجاهل بنبوّة محمّد مصيرُه الانشقاق والفناء، وتذكيرٌ بأنّ التوحيد شرْطه الاعترافُ بنبوّة محمّد. والقلمُ رمز العلم: «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»[3]، والبدءُ بخلقه بعد محمّد تشريفٌ له، ولكنّ العلم والشرف مشروطان بمعرفة النبوّة، فإن جُهلت فلا علم ولا شرف.

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/٣٥٧؛ الصدوق، **كتاب النبوّة**، ص ٢٨، ٢٩؛ المفيد، **المسائل السرويّة**، ص ٣٩.

(٢) ابن الجوزي، **مولد النبيّ**، ص ١٧.

(٣) العلق ٩٦/ ٤. وراجع: عجينة، **موسوعة أساطير العرب**، ص ص ١٣٦ ـ ١٣٨.

ويبدو مظهرُ الشهادة الثاني في بدء خلق آدم. فقد جاء في إحدى الأساطير أنّه «لمّا خلق اللّه آدم ونفخ فيه من روحه عطس آدم، فقال: الحمد لله. فأوحى اللّه تعالى إليه: حمَدني عبدي، وعزّتي وجلالي لولا عبدان أريد أن أخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك. قال: إلهي، فيكونان منّي؟ قال: يا آدم، ارفع رأسك وانظر. فرفع رأسه، وإذا مكتوباً على العرش: لا إله إلاّ اللّه، محمّد رسول اللّه نبيّ الرحمة، عليّ مقيم الحجّة»[1].

آدم[2] هو رمز الإنسان الأوّل، أي المتقدّم في الزمان والمرتبة والشرف، وهو أوّل الموجودات من جنسه[3]، وأوّل الكائنات في نظام الطبيعة، وهو الأكمل لأنّه خُلق على صورة اللّه، وهو الممثّل لذريّته بين يدي اللّه، ومن ثَمّ نشأت مسؤوليّته عنها. وأمّا العطاس فإعلان وجودٍ وعلامةُ حياةٍ. ويمكن اعتباره رمز النشوة العارمة بقطع العدم وابتداء الحياة. والحمدُ احتماء بإلاله تشريعاً للوجود. العطاس استقلالٌ بالنفس، والحمد اعترافٌ بحدود ذلك الاستقلال. ويُظهر القَسَم الإلهيّ (وعزّتي وجلالي) حدّاً آخر عرَف آدمُ أنّه شرط وجوده، وهو خلق محمّد وعليّ. وأمّا الكتابة على العرش فتذكير لا ينقطع بذلك الحدّ/ الشرط. وفي تسليم آدم بما كُتب إشارة إلى وجوب تسليم ذريّته، وفي تذكيره تذكير لنسله من بعده.

والمسألة الثانية: أخذ الميثاق:

روى الحسن بن حمدان عن جابر بن عبداللّه أنّ الرسول جمع نخبة من أصحابه فبشّرهم بالجنّة، وحدّثهم عن بدء كونه وعن الميثاق، فقال: «إنّ الميثاق أُخذ لي على جميع النبيّين، وإنّي أنا الرسول الذي ختم اللّه بي الرسل، وهو قوله جلّ وعلا: محمّد رسول اللّه وخاتم النبيّين[4]، فكنت واللّه فيهم، وبقيت بعدهم، وأُعطِيت ما أُعطُوا، فزادني ربّي من فضله ما لم يعطه أحداً من خلقه غيري. فمن ذلك أنّه أَخذ لي

---

(١) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ٢١٥؛ الصدوق، **كتاب النبوّة**، ص ٣٤. وانظر عن أشباح آل محمّد: المفيد، **الرسالة العكبرية**، ص ص ٢٧ ـ ٢٩.

(٢) *Dictionnaire des symboles*, (art. Adam), pp. 7-10. وراجع: شعبو، **في نقد الفكر الأسطوريّ والرمزيّ**، ص ص ١٠٨ ـ ١١٠.

(٣) أوّليّة بالنسبة إلى جنسه إلاّ محمّداً، فإنّه متقدّم على آدم في كلّ المعاني المذكورة (ومعه الأئمّة الاثنا عشر عند الاثني عشريّة)، بل قيل إنّ آدم وذريّته جميعاً ملك للإمام. قال ميرزا محمّد تقيّ: «إنّ الأرض وما يخرج منها للإمام، وممّا يخرج منها آدم وذريّته لأنّهم كلّهم خلقوا من تراب، وذلك وجه من وجوه تسمية أمير المؤمنين عليه السلام بأبي تراب»، **صحيفة الأبرار**، ١/ ٤١٢.

(٤) «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»، الأحزاب ٣٣/ ٤٠.

الميثاق على سائر النبيّين، ولم يأخذ ميثاقي لأحد منهم، ومن ذلك أنّه ما نبّأ نبيّاً ولا أرسل رسولاً إلاّ أمره بالإقرار بي وأن يبشّر أمّته بمبعثي ورسالتي»[1].

يصرّح الخبر بأنّ الميثاق هو أساسُ البشائرِ الأسطوريُّ، وبهذا الأصل الأسطوريّ تضرب البشارة في زمن بدء الخلق، وتعمّر في الكتب وتحيا على الألسنة فتخترق التجربةَ التاريخيّةَ، فكأنّ كلّ حين من الأحيان التاريخيّة المحدودة بدء للخلق: تجديد للميثاق مستمرّ، وكأنّ كلّ إنسان في شهادته لمحمّد وإقراره بنبوّته آدمُ أو أحد الأنبياء الذين أخِذ عليهم الميثاق. وتأسيس البشارة بالنبيّ الخاتم على هذه الأسطورة مغالبةٌ للتاريخ في اتّجاهين: تؤكّد الأسطورة تبشير كلّ الأنبياء بمحمّد، من آدم إلى عيسى، فتغالب الماضي؛ وتؤكّد أنّ محمّداً خاتم النبيّين فتغالب المستقبل. وقد فُسّر ختم الرسالة بإيقاف تطوّر الفرد، فـ«الدين الذي هو خاتم الأديان يقضي بوقوف الاستكمال الإنسانيّ. قضاءُ القرآن بختم النبوّة وعدم نسخ الدين وثبات الشريعة يستوجب أنّ الاستكمال الفرديّ للإنسان هو هذا المقدار الذي اعتبره القرآن في بيانه وتشريعه»[2]؛ وفُسّر بإيقاف تطوّر الاجتماع، فالاستكمال الإنسانيّ تحقّقه «الشرائع والقوانين العمليّة التي لم تدع شيئاً مما دقّ وجلّ من أعمال الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة إلاّ عدّلته وحدّت حدوده وقرّرته على أساس التوحيد ووجّهته إلى غرض السعادة»[3].

ويتجدّد أخذ الميثاق بعد عالَم الذرّ عند انتقال محمّد في "الأصلاب الطاهرة والقنوات الزاهرة"[4]، وأوّل من جدّد العهد والميثاقَ آدم لـمّا شهد انتقال النور من وجه ابنه شيث، فقد «أنزل [اللّه] عليه الأمين جبريل... في سبعين ألف ملك، معهم حريرةٌ بيضاء من حرير الجنّة، وقلمٌ من أقلام الجنّة، فقال: السلام عليك يا آدم، اللّه عزّ وجلّ يقرأ عليك السلام ويقول لك: إنّي آذن لحبيبي محمّد أن ينتقل في الأصلاب والأرحام، فهذه حريرة بيضاء من حرير الجنّة، وقلم من أقلام الجنّة يَكتب لك من غير مداد. يا آدم فاكتبْ على ابنك شيث كتاب العهد والأمانة بشهادة هؤلاء فإنّهم رؤساء الملائكة في السموات... فكتب آدم كتابه، وأشْهدَ عليه ربّ العزّة وجبريل ومن حضر من الملائكة، وطوى الحريرة طيّاً شديداً، وختمها بخاتم جبريل عليه السلام»[5].

يمكن اعتبار هذه الأسطورة محاكاةً لحياة السماء، واستعادةً وهميّة لتجربة الجنّة.

---

(١) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١٤٢.

(٢) الطباطبائيّ، **الميزان**، ٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ١٩/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٤) ابن وثيمة الفارسيّ، **بدء الخلق وقصص الأنبياء**، تح. ر.ج. خوري، ١٩٧٨، ص ٣٤٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

وفيها مع هذا رموز خاصّة بسياقها التبشيريّ، فالحريرة تمثيل للّوح المحفوظ، والقلم تمثيل للقلم الأوّل الذي كتب على اللوح، واللون الأبيض رمز الطهارة والنجاة، فهو من أوصاف أهل الجنّة في الآخرة[1]، ويرمز البياضُ أيضاً إلى استمرار الحياة ومقاومة الموت، فآدم لم يُرد كتابة العهد على ابنه شيث إلاّ عندما أحسّ بدنوّ أجله، ويرمز بياض الحريرة إلى الولادة الجديدة والنشأة المستأنفة بانتقال النور من صلب شيث إلى رحم زوجته، البياضُ استقبال للحياة واطّراح لجسم فانٍ فارقه نور محمّد فعانقه الموت.

وأمّا الكتابة فجامعة بين طرفين: هي إيذانٌ بغياب المتكلّم آدمَ ورمزٌ إلى موته، وكلامُه هو تذكيرُه ابنَه بوجوب حفظ العهد الإلهيّ[2]؛ وهي إثباتٌ للعهد وتدوينٌ، ونفيٌ لإمكان دخول التغيير عليه، أي تشبّث بالحياة وتجديد للرغبة الشديدة في البقاء والخلود.

وأمّا طيّ الحريرة طيّاً شديداً فيرمز إلى أمرين: **أوّلهما** انتهاء مدّة آدم، فالطيّ علامة على الفراغ من الشيء، وإنّما فرغ آدم من أيّامه، فهو يريد الخروج من عهده وأمانته، والخروجُ من العهد بدايةُ دورٍ جديد في رحلة نور محمّد؛ والأمر **الثاني** أنّ الطيّ كتمان ومبالغة في الحفاظ على العهد، وتوضّح هذا المعنى دلالةُ الخاتم[3]، فهو رمز السلطة والسرّ والشرعيّة، ووقَع الختم بخاتم جبريل رئيس الملائكة، وهو أمين اللّه على وحيه المبعوثُ بأمره إلى آدم. وليست إضافة الخاتم إلى جبريل إضافة استقلال بل إضافة امتثال، أمر اللّه جبريلَ بالنزول، والملائكةَ بالحضور، وآدمَ بتدوين العهد، والقلمَ بالكتابة، والحريرةَ بحفظ الشهادة، والخاتمَ برعاية الأمانة، فكلّ شيء في الأسطورة مأمور.

وسيظلّ نور محمّد (ص) منتقلاً في الأصلاب الشريفة والأرحام الطاهرة حتّى يصل إلى عبداللّه بن عبدالمطّلب، ثمّ إلى آمنة بنت وهب، ويتجلّى بعد ذلك بالولادة. وفي كلّ انتقالٍ جمْع بين طرفين: طرفٍ يدنو أجله، وطرفٍ يشتدّ في الحياة أمله، وأجلُ الأوّل في خروجه من الأمانة و رغبته في الولد[4]، وأمل الثاني في الحمل. ويبدي هذا التقابل أنّ الانتقال تشبّث بالحياة، ومقاومة للموت، ومغالبة للتاريخ، واحتماء بالباقي، واحتفاء بإشراق النور الإلهيّ في رحلة تجلّيه إلى حين تجسّده في النبيّ محمّد.

---

(١) «وَأَمَّا الذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ»، آل عمران ٣/ ١٠٧.

(٢) ابن وثيمة، **بدء الخلق**، ص ٣٤٤.

(٣) *Dictionnaire des symboles*, (art. Sceau), p. 851.

(٤) الرغبة في الولد في زواج عبدالمطّلب وابنه عبداللّه: الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٧١ ـ ٧٢.

٢ ـ أساطير نجاة الأنبياء بمحمّد

مادّة هذه الأساطير قصص الأنبياء المبثوثة في القرآن، فقد ذكرت الأخطاء التي اقترفوا والمحن التي ابتُلوا بها، فنجّاهم اللّه منها وتاب عليهم وغفر لهم. وتوسّع المسلمون في هذه القصص، وجعلوا منَّ اللّه على الأنبياء من آثار فضل محمّد عليهم، فبه نجوْا وإن كانت بعثاتهم متقدّمة عليه بآماد طويلة. وسنكتفي بأسطورتين: الأولى في غفرانِ ذنبٍ، والثانية في إنقاذٍ من محنة.

٢ ـ ١ ـ نجاة آدم وحوّاء:

جاء في أسطورة شيعيّة أنّ آدم وحوّاء لمّا دخلا الجنّة نظرا إلى منزلة محمّد وعليّ وفاطمة والأئمّة الاثني عشر، فوجداها أعلى المنازل، وسألا ربّهما: لمن هي؟ فأخبرهما، وأراهما أسماء أهلها مكتوبة بالنور على ساق العرش، ونهاهما عن النظر إليهم بعين الحسد، فنظرا إليهم بعين الحسد، فخُذلا حتّى أكلا من الشجرة المحرّمة وأُنزلا إلى الأرض. و«لمّا أراد اللّه أن يتوب عليهما جاءهما جبريل عليه السلام وقال لهما: إنّكما ظلمتما أنفسكما بتمنّي منزلة من فُضّل عليكما، فجزاؤكما ما قد عوقبتما من الهبوط من جوار اللّه تعالى إلى أرضه، فاسْألا ربّكما بحقّ الأسماء التي رأيتماها على ساق العرش حتّى يتوب عليكما، فقالا: اللّهمّ، نسألك بحقّ الأكرمين عليك: محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام إلاّ تبت عنّا [علينا] ورحمتنا. فتاب عليهما، "إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"»(١).

لم يكن الأكل من الشجرة خطيئة بل أثراً من آثارها، وأمّا الخطيئة الموجبة للعقوبة فهي خرق آدم للتحذير الإلهيّ، ومنافسته من هم أشرف منه في منزلة حفظها اللّه لهم دونه. ويرمز سلوك آدم في تعدّيه للحدّ المرسوم من قبل الربّ إلى نرجسية الإنسان، فهو سلوك باعثُه العُجب الذي داخل أبا البشر لمّا سجد له الملائكة، فظنّ أنّ السجود إجلال له، وتوهّم أنّه أحبّ الخلق إلى اللّه، وسأل ربّه ثلاثاً: «يا ربّ، خلقت

---

(١) العيّاشيّ، **التفسير**، ١/ ١٣٠؛ الصدوق، **كتاب النبوّة**، ص ص ٣٣ ـ ٣٤؛ ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١٤٦. والآية: البقرة ٢/ ٣٧، ٥٤. وقال الشيخ المفيد: «وقد رُوي أنّ أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأنّ آدم عليه السلام لمّا تاب إلى اللّه عزّ وجلّ وناجاه اللّه بقبول توبته سأله بحقّهم ومحلّهم عنده فأجابه. وهذا غير مُنكَر في العقول ولا مضّاد للشرع المنقول. وقد رواه الثقات المأمونون وسلّم لروايته طائفة الحقّ، ولا طريق إلى إنكاره»، **المسائل السرويّة**، ص ٤٠؛ وانظر أيضاً: الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٣٥٤.

خلقاً أحبّ إليك منّي؟»[1] وكان جواب الربّ بعد ثلاث: «نعم، ولولاهم ما خلقتك»[2] قطعاً بانحطاط آدم عن منزلتهم، وقطعاً بشرف محمّد وآله. وحكمُ آدم حكم باق في ذريّته، وحكم محمّد لا يرتفع أبداً، وهو عند الاثني عشريّة مستمرّ في العترة الطاهرة. ويرمز التوسّل بأهل الكساء إلى الاستغاثة باللّه متجلّياً في صفوة خلقه: نخبة الربّ. وفي التوسّل إقرارٌ بالتراتب في الكون وباختلاف الناس في الفضل والشرف. وتعليقُ توبة اللّه على المخطئ بالتوسّل بمحمّد عمَلٌ على إبقاء الأسطورة حيّة في الناس وعلى تكرارها في التاريخ، فكما زلّ آدم وتوسّل يتوسّل نوح وإبراهيم وسليمان وعيسى وأبو بكر وعمر؛ وكما شفع محمّد وهو نور على ساق العرش يشفع وهو رسول يمشي في الناس، وللأئمّة من بعده شفاعة كشفاعته.

٢ ـ ٢ ـ نجاة نوح:

«عن أنس بن مالك عن النبيّ أنّه قال: لمّا أراد اللّه عزّ وجلّ أن يُهلِك قوم نوح عليه السلام أوحى اللّه إليه أن شُقّ ألواح الساج، فلمّا شقّها لم يدْرِ ما يصنع بها، فهبط جبريل فأراه هيئة السفينة، ومعه تابوت فيه مائة ألف مسمار وتسعة وتسعون ألف مسمار، فسمّر بالمسامير كلّها السفينة إلى أن بقيت خمسة مسامير، فضرب بيده إلى مسمار منها فأشرق في يده، وأضاء كما يضيء الكوكب الذي في أفق السماء، فتحيّر من ذلك نوح، فأنطق اللّه ذلك المسمار بلسان طَلْق ذَلْق. فقال له: يا جبريل، ما هذا المسمار الذي ما رأيت مثله؟ قال: هذا مسمار خير الأوّلين والآخرين محمّد بن عبداللّه... أَسْمُرْهُ في أوّلها [ثمّ ذكر مسامير عليّ وفاطمة والحسن والحسين مسماراً مسماراً]، ثمّ قال النبيّ: "وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ". قال النبيّ (ص): ألواح خشب السفينة، ونحن الدسر، لولانا ما سارت السفينة بأهلها»[3].

يعنينا من هذه الأسطورة أوّل المسامير الخمسة: مسمار محمّد، وسببُ أوّليّته تقدُّمُ خلقه نوراً وطينة[4]. وأمّا تأخير تسميره في الألواح فتأخير تشريف، فبالتأخير ظهر

---

(١) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/٢١٧.

(٢) المصدر نفسه، ١/٢١٧.

(٣) ميرزا، المصدر نفسه، ١/٢١٨. وانظر خبر خروج يوسف من الجبّ والسجن بالتوسّل بمحمّد وآله، العيّاشيّ، **التفسير**، ٢/٣٣٦، ٢٧١ ـ ٢٧٢. والآية: القمر ٥٤/١٣. والدُّسر: «مسامير السفينة وشُرُطها التي تُشَدّ بها»، **لسان العرب** (دسر)، ٣/٢٦٦.

(٤) خلق اللّه طينة محمّد من جوهر تحت العرش، وخلق من طينته طينة عليّ، وخلق من طينة عليّ طينةَ الأئمّة، وخلق من طينة الأئمّة طينةَ الشيعة. راجع: البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/١١٢.

عدم إغناء المسامير الأُخر على كثرتها. وفيه تجديد لأسطورة نجاة آدم، فقد تاب اللّه عليه لمّا نطق بـ "كلماتِ النجاة" : أسماءِ الخمسة أهل الكساء، ثمّ أصبحت تلك الكلمات مسامير في سفينة نوح لينجو من الطوفان، وهذه الظاهرة يمكن تسميتها "قابليّة التشكّل" ، فيجوز أن يكون النور المحمّديّ حروفًا مكتوبةً أو كلمةً منطوقةً أو مسمارَ نجاة أو شجرةً[1] أو سلسلةً[2] أو طائراً[3]. ويرمز الطوفانُ إلى تجديد الكون بالحياة المنبعثة بعد الخراب، ويرمز نوحٌ إلى آدمَ، فبه يُستأنف النسل، وترمز السفينةُ إلى الهدى والرسالة. والناجُون من الهلاك هم جملة من آمن مع نوح، ولم ينجُ المؤمنون برسالة نوح من الغرق ـ وهم أصل النسل ـ ولم تجْرِ سفينتهم على الماء إلاّ بفضل المسامير الخمسة، فالرسالة التي آمنوا بها لا نفع لها إلاّ بمحمّد، بل إنّ كلّ رسالات الأنبياء لا تغني في تنجية المؤمنين بها، وإنّما المنجّي على الحقيقة محمّد، وإنّما سفينة النجاة رسالته.

ويستفاد من أساطير نجاة الأنبياء بمحمّد (ص) قبل ولادته بزمن طويل أمران:

□ **الأمر الأوّل** أنّ نور محمّد في أشكاله المتعدّدة يفصل بين جهتين. أولاهما جهة الخير، وأعلامُها آدم ونوح وإبراهيم وموسى... والثانية جهةُ الشرّ، وأعلامُها إبليس وقوم نوح وقوم إبراهيم وبنو إسرائيل... وتنتهي كلُّ محنةِ نبيٍّ بانتصاره على عدوّه، وفي هذا التقابل تأسيس أسطوريّ لما يُسمّى عند المسلمين بصراع الحقّ والباطل، فإن انتصر حقّ يوماً ـ وإنْ قبل البعثة ـ فبمحمّد انتصر لأنّ نوره لا يخلو منه عصر. ومن طرائف الأساطير أن يستغيث بمحمّد رمزُ الشرّ إبليس، فقد جاء في بعضها أنّ الرسول سأل عفراء، امرأةً من الجنّ كانت تزوره: «يا عفراء، أيّ شيء رأيت؟ قالت: عجائبَ كثيرة. قال: فأعجب ما رأيت؟ قالت: رأيت إبليس في البحر الأخضر على صخرة بيضاء مادّا يديه إلى السماء وهو يقول: إلهي، إذا بررتَ قسمك، وأدخلتني نار جهنّم، فأسألك بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلاّ خلّصتني منها وحشرتني معهم. فقلت: يا حارث، ما هذه الأسماء التي تدعو بها؟ فقال لي: رأيتُها على ساق العرش من قبل أن يخلق اللّه آدم بسبعة آلاف سنة، فعلمت أنّها أكرم الخلق على اللّه عزّ وجلّ، فأنا أسأله بحقّهم. فقال النبيّ (ص): لو أقسم أهل الأرض بهذه الأسماء لأجابهم اللّه»[4].

في كلام إبليس إعلان للتوبة بعد العقوبة، وفي كلام الرسولِ تبشيرٌ بأنّ التوبة

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ١/ ١٣٠.
(٣) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٤٨.
(٤) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

ممكنة وإن عظمت الذنوب، وتثبيتٌ لشرعيّة نخبة الربّ، ونقلٌ لدعوة إبليس من عالم الجنّ إلى دنيا الإنسان. ويبدي القولان أنّ الأسطورةَ الضاربة جذورُها في زمن أسطوريّ سحيق وثيقةُ الصلة باجتماع جمهورها، فهي تحثّ على التوسّل بمحمّد، وتفتح باب التوبة، فتستألف المخالف المباين، وتستبقي الموالي المذنب، وتشرّع لما حدث بعد البعثة بما يُعتقد أنّه وقع قبلها.

□ **والأمر الثاني** أنّ نور محمّد يظهر ظهوراً تأسيسياً في ثلاث من أساطير النجاة: أسطورة النشأة الأولى، فبمحمّد خرج الكون من العدم إلى الوجود، و«لولاه ما خلق اللّه أحداً»؛ والثانية أسطورة التوبة على آدم، فقد تاب اللّه عليه لمّا توسّل بمحمّد، فأسقطت التوبة ما أفسد الشيطان من آدم وصنعت أسطورةَ التطهير الأوّل؛ والثالثة أسطورة النشأة الآخرة أي نجاة نوح، فقد دمّر الطوفان كلّ شيء إلاّ ما حُمل في السفينة، واجتمع في هذه الأسطورة تطهيرُ الأرض من الفساد الذي أحدثه الناس، وإنشاءُ الحياة وتجديدها بَعد الهلاك. وتحقّق كلّ ذلك بمحمّد.

ورمزُ أساطير النجاة هو أنّ الأنبياء ـ وهم شفعاء أممهم ـ لم ينجوا من محنهم ولم تُغفر ذنوبهم إلاّ بمحمّد، فيجب على مَنْ أدركه مِن أممهم اتّباعُه ولزومُ أمره إذ لا نجاة لهم إلاّ به. والمخاطَب في كتب المسلمين اليهودُ والنصارى خاصّة، فهم الذين ساكنوهم وعاشروهم، ويؤيّد هذا القولَ ولعُ مصنّفي السيرة بنقل حديث يُنسب إلى الرسول: «لَوْ كَانَ موسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلاَّ اتّبَاعِي»[1]؛ وأنّ عيسى ينزل في آخر الزمان فيصلّي خلف المهديّ، وهو من نسل الرسول[2].

٣ ـ أساطير الحمل

روى ابن سعد عن آمنة بنت وهب أنّها «كانت تقول: ما شعَرت أنّي حملت به، ولا وجدت له ثَقَلَةً كما تجد النساء... وأتاني آت وأنا بين النائم واليقظان فقال: هل شعرت أنّك حملت؟ فكأنّي أقول: ما أدري. فقال: إنّك قد حملت بسيّد هذه الأمّة ونبيّها. وذلك يوم الاثنين... ثمّ أمهلني، حتّى إذا دنا ولادتي أتاني ذلك الآتي فقال: قُولي: أُعيذه بالواحد من شرّ كلّ حاسد. قالت: فكنت أقول ذلك. فذكرت ذلك

(١) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ١٥؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٣١٤، ٣٧٢؛ ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١١٥.

(٢) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ١٥؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٣١٤، ٣٧٢؛ ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ١١٥.

لنسائي فقلن لي: تَعلَّقي حديداً في عضديك وفي عنقك. قالت: ففعلت ذلك. فلم يكن تُرك عليّ إلاّ أيّاما فأجده قد قطع. فكنت لا أتعلّقه»[١].

في هذه الأسطورة أربعة عناصر:

- خفّة الحمل، وهي من مظاهر بركة محمّد، ولها وجوه كثيرة في الأساطير.

- وإتيان الآتي آمنة، والمهمّ فيه حركة المجيء لا هويّة الآتي، فهي تمهيد لإحضار الملائكة والأنبياء، والشياطين أيضاً.

- وتعيين وقت المجيء: يوم الاثنين، وهو علامة على شرف محمّد وفضله عند ربّه كما تقدّم في أوّل فصل، فقد شرّف اللّه يوم الاثنين بولادة محمّد فيه، ولا يصحّ العكس لأنّه «لا يتشرّف بالزمان وإنّما الزمان يتشرّف به»[٢].

- والرقْية، وهي صنفان:

الصنف الأوّل هو ما أُمرت آمنة بترديده، ووظيفتُه حراسة محمّد وهو حمل من كيد الحاسدين من الجنّ الإنس. ودلالة الرقْية أنّ محمّداً خُلق وصُنع بعين اللّه، وجاء أمَّهُ ملَكٌ بالرقية من عند اللّه إكراماً لحملها، وكان مجيؤه الأوّل للتبشير، والثاني للحماية ولإظهار الرعاية. ولا ترمز الرقية إلى مرض آمنة، بل إلى القوّة والحياة والسعادة[٣]، فهي تدفع عن المستعيذ ما يؤذيه، وتصنع فيه عقيدةَ قدرتها على حمايته وحفظه، وتبسط له الأمل في الحياة ببقاء نسله.

ونُقلت هذه الأسطورة في أخبار تؤكّد أنّ محمّداً نشأ في رعاية اللّه وحراسته: «رأت آمنة... في منامها، فقيل لها: إنّك قد حملت بخير البريّة وسيّد العالمين، فإذا ولدته فسمّيه أحمد ومحمّداً، وعلّقي عليه هذه. فانتبهت وعند رأسها صحيفة من ذهب مكتوب فيها:

أُعِيــذُهُ بِــالــوَاحِــدِ ... مِــنْ شَــرِّ كُــلِّ حَــاسِــدِ
وَكُــلِّ خَــلْــقٍ رَائِــدِ ... مِــنْ قَــائِــمٍ أوْ قَــاعِــدِ
عَــنِ الــسـبِـيـلِ عَــانِـدِ ... عــلـى الـفـسَـادِ جَاهِـدِ
مِــنْ نَــافِــثٍ أَوْ عَــاقِــدِ ... وكُــلِّ خَــلْــقٍ مَــارِدِ
يَــأخُــذُ بِــالـمَـراصِـدِ ... فِــي طُــرُقِ الــمَــوَارِدِ

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/٧٨ ـ ٧٩.

(٢) الدياربكريّ، **تاريخ الخميس**، ص ٢٢٢.

(٣) *Dictionnaire des symboles*, (art. Amulette), p. 38.

أنهاهم عنه باللّه الأعلى، وأحوطه منهم باليد العلياء والكفّ الذي لا يُرى [التي لا تُرى]، يدُ اللّه فوق أيديهم[1]، وحجاب اللّه دون عاديهم، لا يطردونه ولا يضرّونه، في مقعد ولا منام، ولا مسير ولا مقام، أوّلَ الليالي وآخرَ الأيام»[2].

تتميّز هذه الأسطورة بزيادة أمرٍ مهمّ هو التنبيه على أنّ لمحمّد أعداء، وأنّه في حرزٍ منهم بقدرة اللّه. وكانت العُوذَة دعاءً شفويّاً، إذا لم يدعُ به المستعيذ كتمه العدم، وإذا تكلّم به أفناه، فأصبحت في هذه الأسطورة خطّاً مرقوماً في صحيفة من الذهب. ويرمز هذا التحوّل إلى تجلّي العناية الإلهيّة ودوام الحراسة. والمستعاذ منه في الدعاء غير مسمّى باسمه، بل موصوف بنعته، فهو الظالم والحاسد والساحر والمارد. وهذا الغموض من خصائص الأساطير، يحييها بالتأويل، ويبعثها في كلّ زمان ومكان. ولعلّه يمكن القول إنّ القتال يؤسّس على هذه العوذة تأسيساً أسطوريّاً، فلولا العداوة ما نزل على آمنة دعاء، ولولا النبوّة ما أُرسل محمّد، وفيها عودِي وحورِب وقُتل أصحابه وظُلموا، فصبروا حتّى انتصروا؛ والرسالة لا تُنسخ، والعداوة لا تنقطع، وحرب الخير والشرّ لا تسكن، ونصر اللّه قريب، والتجارب تكرار وإعادة.

و**الصنف الثاني** تمثّله الحديدة التي أُمرت آمنة بأن تتعلّقها فكانت تسقط حتّى تركتها، فهي ترمز إلى رُقَى الجاهليّة وإلى "العوذة الشيطانيّة" وإلى اعتقاد حصول النفع والضرر من الشيطان. ويرمز مجيءُ الملَك إلى آمنة برقية لم تطلبها، وسقوطُ رقية طلبتها آمنة فلم تغنِ عنها، إلى أنّ حملها بمحمّد تجديدٌ للزمن. فسقوط الحديدة يعني سقوط الجاهليّة فلا مُقيم لها، وبقاءُ الرقية الإلهيّة يعني بقاء الرسالة الخاتمة فلا ناسخ لها. وقد كان نور محمّد ينتقل من نبيّ إلى نبيّ ومن طاهر إلى طاهر فيتجدّد الزمن بكلّ انتقال حتّى وصل إلى آمنة، فرأت وهي حامل به علامات تجديد الكون (سقوط الحديدة، النور الذي أضاء بصرى...) وستنفتح بمولده دورة جديدة، ثمّ يقوم بعد وفاته من يجدّد الدين والزمن، فنورُ محمّد يتجدّد ولا يتبدّد.

وقد اهتمّت أساطير كثيرة بأطوار حمل آمنة بمحمّد، ويبدو منها جميعاً انصرافها إلى تأكيد أمرٍ واحدٍ: شهادةِ الموجودات لمحمّد بالرسالة قبل ولادته. فشهادة السموات والجبال والأشجار والبحار أن تفرح ببدء الحمل وينادي بعضها بعضاً[3]، وشهادة الهواتف أن تُعلم الناس بدنوّ ميلاد الرسول، وأنّه لا ينجو من سيفه عابدُ الوثن

(١) «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» الفتح ٤٨/ ١٠، والضمير في "أيديهم" عائد على المسلمين!

(٢) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ص ٩٤ - ٩٥.

(٣) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١١٩.

والساجد للصنم[1]، وشهادة الكاهن أن يخبر بما يرى ويسمع[2]، وشهادة الحوت أن يضطرب في البحر ويستغفر لمحمّد وأمّته[3]، وشهادة الملائكة أن تسبّح وأن تزيّن الجنّة وتنزل إلى الأرض بقناديل النور[4]... ومعنى هذه الشهادات هو أنّ الحمل بمحمّد حدثٌ كونيّ مؤثّر في كلّ الموجودات، ولهذا الأمر علاقة باعتبار محمّد في أساطير بدء الخلق علّة التكوين وأصل الحياة، فقد خُلق من نور اللّه، وظلّ ينتقل في الأصلاب والأرحام والناسُ والملائكةُ يجلّون ذلك النور ويوقّرونه، والحيواناتُ تطرب له وتتشرّف به[5]، فلمّا انتقل إلى آمنة خُلق منه الجسد الأشرف، والتقت على تعظيمه شهادات الأنبياء.

جاء في إحدى أساطير الحمل أنّه «في أوّل شهر من شهور آمنة أتاها آدم عليه السلام وأعلمها بمحمّد خير الأنبياء، وفي الشهر الثاني أتاها إدريس... وأعلمها بفضل محمّد وشرفه النفيس، وفي الشهر الثالث أتاها نوح... وأعلمها بأنّ ابنها صاحب النصر والفتوح، وفي الشهر الرابع أتاها إبراهيم الخليل... وأعلمها بقدر محمّد وشرفه الجليل، وفي الشهر الخامس أتاها إسماعيل... وأعلمها أنّ الذي حملت به صاحب الكلام والتبجيل، وفي الشهر السادس أتاها موسى الكليم... وأعلمها بقدر محمّد وجاهه العظيم، وفي الشهر السابع أتاها داود... وأعلمها بأنّ الذي حملت به صاحب المقام المحمود والحوض المورود والشفاعة العظمى يوم الخلود، وفي الشهر الثامن أتاها سليمان... وأعلمها أنّ الذي حملت به نبيّ آخر الزمان، وفي الشهر التاسع أتاها عيسى المسيح... وأخبرها أنّ الذي حملت به صاحب القول الصحيح والدين الرجيح، وكلٌّ منهم يقول: بشراك يا آمنة، فقد حملت بسيّد الدنيا والآخرة، فإذا وضعته فسمّيه محمّداً»[6].

تُظهر الأسطورة شهادةَ الأنبياء لمحمّد بالفضل والشرف، وبأنّه خاتم النبيّين ومبلّغ أفضل رسالة، وبأنّ رسالته ستنتشر في الآفاق، وبأنّه صاحب الشفاعة. وشهادة الأنبياء

---

(١) المصدر نفسه، ١/ ١٢٠.

(٢) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٣٣ ـ ٣٤.

(٣) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١٢١.

(٤) المصدر نفسه، ١/ ١٢١.

(٥) «كان [عبدالمطّلب] إذا خرج إلى الصيد جاءت الأسد إليه وتقول: اركبنا يا عبدالمطّلب لنَتَشَرَّف بنور محمّد»، ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ١٩. ولعبدالمطّلب سجد الفيل أيضاً: الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٩٢.

(٦) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ص ٢٥ ـ ٢٦.

أعظم شهادات الإنس، وأكبرُ من شهادة الجنّ والملائكة والحيوان والحجر والشجر.. فالرسل هم أفضل أممهم، يقدّمون فيها ويصدّقون ويطاعون، وشهادة كلّ نبيّ شهادةُ أمّته جميعاً. وفي الشهادة إقرار بفضل المشهود له، والإقرارُ تنازلٌ للأكمل عن منزلة الشرف والفضل، وتنازلُ الرسل تنازلُ أممهم لأنّها تبع لهم كما تقدّم، وهو يشبه تنازل الكهّان عن الكهانة، ولكنّ شهادة الرسول أخطر لأنّ له أمّة ليست للكاهن، ولأنّه يتلقّى الوحي من اللّه لا من الشيطان. وتُشكّل الشهادات الأساسَ الأسطوريّ لتفضيل رسول الإسلام ورسالة الإسلام وأمّة الإسلام؛ فأمّة الفاضل، مثل أمّة المفضول، تابعة لرسولها في الحكم.

٤ ـ أساطير الولادة

لأساطير الولادة قيمة مهمّة في تدوين سيرة محمّد (ص) قبل البعثة. فالولادة إعلانُ تمام الخلقة الجسديّة وبداية الخروج إلى الوجود بالفعل، وهو خروج مزدوج، طرفه الأوّلَ ظهور الجسد الشريف إلى عالم الناس، وطرفه الثاني ظهور الرسالة الخاتمة، ويتحقّق بالظهورين الكمال التكوينيّ الخَلْقيّ والكمال التشريعيّ الاجتماعيّ. والولادة انفصال عن الآخر، وافتتاحٌ لتاريخ النفس وصناعة له في شروط الزمان والمكان، وقد حرّرت الأساطير محمّداً من هذه الشروط.

تقول إحدها إنّ آمنة «كانت تحدّث عن نفاسها وتقول: لقد أخذني ما يأخذ النساء، ولم يعلم بي أحد من القوم، فسمعتُ وَجْبَة شديدة وأمراً عظيماً، فهالني ذلك، فرأيت كأنّ جناح طير أبيض قد مسح على فؤادي، فذهب عنّي كلّ رعب وكلّ وجع كنت أجد، ثمّ التفتّ فإذا أنا بشربة بيضاء لبناً، وكنت عطشى، فتناولتها، فأضاء منّي نور عال، ثمّ رأيت نسوة كالنخل الطوال كأنّهنّ من بنات عبد مناف يحدقن بي، فبينا أنا أعجب وإذا بديباج أبيض قد مدّ بين السماء والأرض، وإذا بقائل يقول: خُذوه من أعين الناس. قالت... ورأيت قطعة من الطير قد أقبلت حتّى غطّت حجري، مناقيرها من الزمرّد وأجنحتها من اليواقيت، فكشف اللّه عن بصري، وأبصرت تلك الساعةَ مشارق الأرض ومغاربها، ورأيت ثلاثة أعلام مضروبات: علماً في المشرق وعلماً في المغرب وعلماً على ظهر الكعبة، فأخذني المخاض، فولدت محمّداً صلّى اللّه عليه وسلّم. فلمّا خرج من بطني نظرت إليه، فإذا أنا به ساجداً قد رفع إصبعيه كالمتضرّع المبتهل، ثمّ رأيت سحابة بيضاء قد أقبلت من السماء حتّى غشيته، وسمعت منادياً ينادي: طوفوا بمحمّد شرق الأرض وغربها، وأدخلوه البحار ليعرفوه باسمه ونعته وصورته، ويعلموا أنه سُمّي فيها الماحي، لا يبقى شيء من الشرْكِ إلاّ مُحِي في

زمنه، ثمّ تجلّت عنه في أسرع وقت، فإذا أنا به... قد قبض على ثلاثة مفاتيح من اللؤلؤ الرطب، وإذا قائل يقول: قبض محمّد على مفاتيح النصرة ومفاتيح الريح ومفاتيح النبوّة، ثمّ أقبلت سحابة أخرى يُسْمَع منها صهيل الخيل وخفقان الأجنحة، فغُيِّب عن وجهي، فسمعت منادياً ينادي: طوفوا بمحمّد الشرق والغرب... وأعطوه صفاء آدم ورقّة نوح وخُلّة إبراهيم ولسان إسماعيل وبشرى يعقوب وجمال يوسف وصوت داود وصبر أيّوب وزهد يحيى وكرم عيسى... ثمّ تجلّت عنه، فإذا أنا به قد قبض على حريرة خضراء مطويّة، وإذا قائل يقول: بخ بخ، قبض محمّد... على الدنيا كلّها، لم يبق خلق من أهلها إلاّ دخل في قبضته، وإذا أنا بثلاثة نفر في يد أحدهم إبريق فضّة وفي يد الثاني طست من زمرّد أخضر وفي يد الثالث حريرة بيضاء، فنشرها، فأخرج منها خاتماً تحار أبصار الناظرين دونه، فغسله من ذلك الإبريق سبع مرّات، ثمّ ختم بين كتفيه بالخاتم، ولفّه في الحريرة، ثمّ حمله، فأدخله بين أجنحته ساعة، ثمّ ردّه إليّ»[١].

تشتمل هذه الأسطورة على ثلاثة أقسام:

● **القسم الأول: ما جرى قبل الولادة:**

يلفت النظرَ في هذا القسم رموزٌ هي الوجبة والجناح واللبن والأعلام. فالوجبة صرخة الإنشاء والتكوين، وصوت الكون فرحاً باستقبال محمّد، وهي رمز الخلق والحياة والتجدّد بعد سكون الفَتْرة. وأمّا الجناح[٢] فهو رمز الطيران والتحرّرِ ممّا هو أرضيّ والعروج إلى السماء، وهو رمز مغادرة الشرط الإنسانيّ المحدود والصعود إلى العالم الإلهيّ المطلق طلباً للأسمى والأعلى. الوجبةُ ترمز إلى الانفصال عن الأرضيّ، والجناحُ وسيلة الاتّصال بالسماويّ تحريراً للنفس من قيد الزمن الإنسانيّ، وشوقاً إلى معاصرة الزمن الأوّل.

ويرمز اللبن[٣] إلى تجديد الزمن، أي إلى استعادة الصفاء والنقاوة والكمال الحقيقيّ والتطهير المتّصل، فالزمن عند المسلمين دوريّ: يأتي كلّ رسول بعد فساد الدين وانحراف الناس، وتكون رسالته دعوةً إلى التوحيد وعودةً إلى الأصلِ: الفطرةِ التي فطر اللّه الناس عليها، ثمّ ختمت نبوّةُ محمّد النبوّات، فكانت رسالته أكمل

---

(١) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/٤٨. والوَجْبَةُ: صوتُ الشيء يسقط فيُسمَع له كالهَدَّة. **لسان العرب** (وجب)، ١/ ٧٣٠.

(٢) *Dictionnaire des symboles*, (art. Ailes), pp. 17-18.

(٣) *Ibid.*, (art. Lait), p. 556.

الرسالات. ويرمز اللبن إلى الخِصب أيضاً، وخصبُ الإسلام كثرةُ أتباعه، واتّساعُ دعوته، وانتشارُ رحمته، وبقاءُ نبيّه في الناس مذكوراً.

وتُبدي هذه الرموز الثلاثة: الوجبة والجناح واللبن، وجهين متقابلين يتّصلان بآمنة: أوّلهما جاهليّ: الانتماءُ إلى زمن جاهليّ، وثانيهما "إسلاميّ": الاشتمالُ على رسول الإسلام. وأمّا الرعب والوجع والعطش فرموز إلى كلّ ما هو جاهليّ سلبيّ ينبغي أن يُلقى فيُنسى، وأهـمّ ما فيها دلالتها على سرعة الزوال، فهي عوارض تسكن وتخمد، ويقطعها الأمن والطمأنينة والارتواء كما يقطعُ المولدُ والمبعثُ الفترةَ بين عيسى ومحمّد.

ويرمز اللون الأبيض (الغمامة البيضاء) إلى الفراغ الذي سبق خلق الإنسان، وإلى إشراق رسالة الإسلام، فهو علامة تحوّلٍ بها انْمَزَقَ ليلُ الجاهليّة وشَرَق نهارُ الإسلام، وبها طلعت الرسالة الجديدة، فوُلِد الإنسان الجديد، وخرج من عدم الجاهليّة إلى حياة التوحيد. وأهمّ دلالة في هذا التحوّل هي نفي ما سبق المولد إمّا بمحوه ونسخه وإمّا بتحويره وتبديله.

ويرمز الدرّ والياقوت إلى الندرة والطهارة والثمانة، ودلالة الرمز هي أنّ محمّداً نادرة عصره بل نادرة الخلق كلّه، وأنّه الأطهر والأكمل والأحبّ إلى اللّه والأحقّ بحمايته، فلذلك وكّل اللّه جنداً من ملائكته بحراسة رسوله. والجندُ في الأسطورة الرجال والنساء والطير.

وترمز الأعلام[1] إلى الانتشار وبلوغ الآفاق. وأمّا العلم الذي على الكعبة فيرمز إلى افتكاك الكعبة، فالعلم هنا شعار حرب؛ ويرمز كذلك إلى الاختصاص بأسرار الديانة، وهو بهذا المعنى شعار علم؛ ويرمز أيضاً إلى التثبيت والتمكين لأنّ الكعبة عند المسلمين مركز اليابسة، فهو إذن شعار تفضيل وتشريف. ويجمع بين الأعلام الثلاثة اشتراكها في دلالة جامعة هي إقامة علاقة بين السماء والأرض، فالعلم أصلُه ثابت في الأرض ورأسُه أبداً إلى السماء. وتثبيتُ الإنسان العلَمَ في الأرض علامة على حيازته لها وعلى إمضائه إرادتَه أو إرادةَ ربّه فيها. واعتدالُ العلم واستواؤه علامة على الإمداد الإلهيّ بالتأييد، واتّجاهه نحو السماء علامة على الابتهال والتضرّع طلباً لاستمرار ذلك التأييد، وأمّا حركته وخفقه فرمز التوثّب والانطلاق. ودلالة هذه الرموز هي أنّ اللّه فضّل رسوله على الناس فخصّه بأطيب عقيدة: التوحيد، وأطيب بلد: أمّ القرى، وأطيب رسالة: الإسلام، وأطيب شعار: لا إله إلاّ اللّه، محمّدٌ رسول اللّه.

---

(١) *Dictionnaire des symboles*, (art. Bannière), p. 105; (art. Etendard), p. 415.

● **القسم الثاني: الولادة:**

هذا القسم مخصوص بمحمّد، يحدّد هيئته وكيفيّة وقوعه على الأرض، وقد جاء في صيغ أسطوريّة كثيرة يمكن ردّها إلى عناصرها الأساسيّة، وهي:

ـ **الاعتماد على اليدين أو على إحداهما**(١): يرمز إلى العناية الإلهيّة التي حمت وجه النبيّ أن يقع على الأرض.

ـ **رفع اليدين أو إحدى الأصابع إلى السماء**(٢): يرمز رفع الإصبع إلى التوحيد، ورفع اليدين إلى التعلّق بالسماء والتوجّه إلى اللّه والمَلْجأ إليه.

ـ **السجود**(٣): يرمز إلى الطاعة وامتثال أمر المعبود، والإقرار بفضله على الساجد. وكلّ هذا يرمز إلى انتهاء دورة الشرك والعودة إلى أصلِ النبوّات: التوحيدِ ونفيِ الشريك والأنداد.

ـ **رفع الرأس إلى السماء**(٤): يرمز إلى نبذ الآلهة الأرضيّة وإلى الإيمان باللّه الأعلى، فهو من هذه الجهة استمرار للرمز في السجود؛ ويرمز كذلك إلى السموّ وعدم الخلود إلى الأرض: هو تعلّق بالنور ونبذ للتراب؛ ويرمز أيضاً إلى الاحتماء باللّه وطلب تأييده؛ ولعلّه يرمز كذلك إلى الخروج من قيد الحاضر إلى المستقبل. وهو علامة تفضيل لما فيه من إشارة إلى كبر الهمّة في الصغر.

ـ **الكلام**(٥): يدور بين التكبير والتسبيح والحمد. وفيه إظهار لأصل الديانة: التوحيد، ويبدو فيه استحضارُ زمن بدء الخلق، فقد تقدّم في بداية الفصل أنّ آدم لمّا نُفخ فيه الروح عطس، فحمد اللّه، فكأنّ حمْد محمّد ربَّه عند ولادته تجديدٌ لدورة الزمن وتجديدٌ للإنسانيّة كلّها.

ـ **أخْذ قبضة من التراب**(٦): يرمز إلى انتشارِ الدين الإسلاميّ في الآفاق البعيدة، وغلبةِ المسلمين على الأرض، وفيه تأسيس أسطوريّ للفتوح الإسلاميّة، فكأنّ ما أنجزه الفاتحون لم يكن إلاّ تحقيقاً لقضاء اللّه وتصديقاً لرسول اللّه في أخذه قبضة من التراب ساعةَ مولده.

---

(١) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٩٦؛ البيهقي، **دلائل النبوّة**، ١/ ٢٦؛ السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٤٦؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٨٩.

(٢) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١١٠؛ البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١٢٣.

(٣) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٨٨، ١١٠.

(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٨٢؛ أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٩٦؛ البيهقيّ، **دلائل النبوّة**، ١/ ٢٦؛ السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٤٦؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٨٨.

(٥) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١١٠، ١٢٤؛ البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١٢٣.

(٦) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٤٦.

ـ **الخروج من الرحم مختوناً مسروراً**[١]: يرمز إلى أنّ محمّداً خُلق في بطن أمّه كاملاً طاهراً طهارة اصطفاء؛ ويرمز أيضاً إلى مباينته لأهل الجاهليّة وعدم انتمائه إلى مؤسّساتهم، فقطْع الحبل السرّيّ والختان من علامات دخول المسرور والمختون في مرحلة جديدة من مراحل الانتظام في جماعته، وولادةُ محمّد مختوناً مسروراً تقطع هذا الانتظام، وتؤسّس انتظاماً جديداً لم يكن فيه معه يوم مولده إلاّ الملائكة! ولعلّ هذا ما يساعد على تفسير شغف مصنّفي السيرة بإحاطته بالملائكة في كلّ آن ومكان!

ويؤيّد هذه الدلالةَ (قطعَ الانتظام في المجتمع الجاهليّ) أسطورةُ القصعة التي وضعوه تحتها، فِعْلَهم بكلّ مولود، فأصبح الناس وقد انفلقت عنه[٢]. ويرمز انفلاقها إلى "انشقاقِ الجاهليّة" بالدين الجديد وذهابِ مؤسّساتها وانحلال نظامها.

هذه العناصر المشكّلة لأساطير الولادة تؤكّد دلالتين: أنّ محمّداً وُلِد موحّداً، ينطق بتوحيدِه ربَّه لسانُه وسجودُه وإشارةُ يده؛ وأنّه وُلد خارجاً على الجاهليّة ومؤسّساتها، مبشّراً بمجتمع جديد.

● **القسم الثالث: ما وقع بعد الولادة:**

تؤكّد أساطير هذا القسم كونيّةَ مولد محمّد وتصوّر فرح العالَم سماويّه وأرضيّه بقدومه. فالسحابة[٣] البيضاء رمزُ التجلّي الإلهيّ واشتمالِ الرحمة الإلَهيّة على محمّد، ويرمز تغييبه عن وجه أمّه إلى السموّ به فوق عالم البشر، وأمّا المجانسة بين الوليد والغمامة (التجلّي) فمن مظاهر رجوع الشيء إلى أصله: رجوع النور (محمّد) إلى جوهرته الأولى. وكلّ تجلٍّ هو معانقة للأصل أي عوْد إلى الحالة الأولى قبل اشتقاق نور محمّد من نور اللّه، وهو كذلك تفضيل لمحمّد على الأنبياء، ولا سيما موسى الذي خرّ صعِقاً لمّا تجلّى له "نور العظمة"، «وكان ذلك النور نور محمّد»[٤].

وأمّا تغييبه عن وجه أمّه والطوافُ به في شرق الأرض وغربها وإدخالُه البحار فسفرٌ في جهات الكون لتعرفه المخلوقات، وقد عرفته باسمه: محمّد، ونعتِه: رسول اللّه، وصورتِه. ومعرفتها إيّاه يوم مولده أساسٌ أسطوريّ لبشائر النبوّة في كلام الحيوان

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٨٢؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٨٢؛ أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٩٦؛ البيهقيّ، **دلائل النبوّة**، ١/ ٥٢؛ السيوطيّ، **الخصائص**، ١/ ٥٠.

(٣) *Dictionnaire des symboles*, (art. Nuage-Nuée), p. 679.

(٤) ميرزا، **صحيفة الأبرار**، ١/ ٧١ ـ ٧٢.

والشجر والحجر[١]، فكلامها نُطْق بعلم حصّلته لمّا ولد محمّد وعُرض في أقطار الأرض وأعماق البحار. وأمّا تسميتُه الماحيَ، وإعلانُ اسمه، وتفسيرُه بمحو الشرك، فتأسيسٌ أسطوريٌّ للقتال وتبريرٌ له.

وقد اقترن الإخفاء بسلام الملائكة على محمّد، وجاء في بعض الأساطير أنّ هذا السلام اتّصل ثلاثة أيّام حُجب فيها محمّد عن الناس فلم يدخل عليه أحد[٢]، ويرمز سلام الملائكة في حال الحجْب عن الناس إلى اختصاص محمّد بنزول البركة عليه من بين قومه، فالبركة الإلهيّة منحة لا تنال بالطلب ولا تُعطى بالنسب بل تُوهب بالاصطفاء، ويرمز السلام أيضاً إلى تحصين محمّد قبل انتقاله إلى عالم الناس، مبالغةً في حراسته من أقذار الجاهليّة ورموزها[٣]. وقد سبق هذا الانتقالَ غسلُ محمّد وتطهيرُه من ظلمات بطن الأمّ لا من نجاسة، فهو لم يولد نجساً[٤]. ويُعَدُّ الغسل بالماء[٥] من شعائر الانتقال من حال إلى حال، وهو هنا إعداد لنزول الملائكة بالسلام على محمّد: الغسلُ بالماء تطهيرٌ من ظلمة البطن، والنزولُ بالسلام تحصينٌ من ظلمة الجاهليّة. ويتّسق التطهير والتحصين مع قبض محمّد على مفاتيح النصر ومفاتيح الريح ومفاتيح النبوّة، فأخذ مفتاح[٦] الشيء يرمز إلى امتلاك سلطة استعماله، وتلك سلطة لا يُعطاها إلاّ سيّد اجتمعت فيه خصال السيادة والمُلك، وقد اجتمعت في محمّد باصطفاء إلهيّ وتطهير ربّانيّ وحراسة لا تنقطع.

وتغتني رمزيّة المفتاح من وظيفته المزدوجة، فهو آلة الفتح والإغلاق. فأخْذ مفتاح النصرة يرمز إلى قطع نصرةِ الجاهليّة وقيام نصرة الإسلام، وأخْذ مفتاح الريح يرمز إلى انقطاع ريح الجاهليّة وهي للإهلاك والتدمير، وهبوب ريح الإسلام وهي للإحياء والتعمير. وجاء في بعض الأساطير: "مفاتيح الكعبة"[٧] بدل "مفاتيح الريح"، ويرمز أخْذها إلى إبطال سدانة الجاهليّة وحجّها وافتتاح سدانة الإسلام وحجّه، ويرمز أخْذُ

(١) ابن هشام، **السيرة**، ٢/٦٦. وروى الصدوق أنّ بقرة بشّرت بالنبيّ فكان من كلامها: «محمّد رسول اللّه سيّد النبيّين، وعليّ وصيّه سيّد الوصيّين»، **كتاب النبوّة**، ص ٣٢٢؛ وانظر عن مخاطبة الذئب أبا ذرّ الغفاريّ، المصدر نفسه، ص ٣٤٤.

(٢) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/١٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ١/١٢٨ ـ ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ١/ ١٢٤.

(٥) *Dictionnaire des symboles*, (art. Bain), p. 96.

(٦) *Ibid.*, (art. Clef), p. 261.

(٧) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/١٢٧.

مفاتيح النبوّة إلى ختم النبوّة، وقطْع وحي الكهّان وإغلاقِ باب السماء دون شياطينهم، وفتْح باب الوحي النازل به جبريل: القرآن. وكلّ هذا تأسيسٌ أسطوريّ لتقويض الاجتماع العربيّ الجاهليّ ونقْض الاجتماع اليهوديّ والمسيحيّ، وإقامةٌ لاجتماعٍ مخالفٍ تُعِدُّ رسالته لاختراق الآفاق وحيازة الأرض والهيمنة على الشرائع القديمة. وعبّرت الأسطورة عن هذه المعاني بالحريرة الخضراء التي قبض عليها محمّده: «وإذا قائل يقول: بخ بخ، قبض محمّد على الدنيا كلّها، لم يبْق خلق من أهلها إلاّ دخل في قبضته». وربّما دخلوا فيها باختيارهم أو بالسيف أو بالجزية، وكأنّ عبارة "صهيل الخيل وخفق الأجنحة" تشير إلى الدخول في القبضة فراراً من السيف. والاسمُ محمّدٌ عَلم على الرسول في زمانه، ويرمز من بعده إلى كلّ حاكم أو قائد يسير براية الإسلام ويبسط سلطته. وقد اشتملت القبضة في الأسطورة على الدنيا كلّها، وهي تتّسع في التاريخ والتجربة لِلْجمّ الغفير والمُلْك العريض، وتضيق أحياناً فلا تمسك إلاّ العدد القليل والمُلك الضئيل. فيظلّ الرمز قائماً أبداً، ويتأثّر اتّساعاً وضيقاً بحال الرامز في القوّة والضعف.

وقد وقع القبْض في الخبر بعدما نادى المنادي بإعطاء محمّد (ص) صفاء آدم ورقّة نوح وخُلّة إبراهيم ولسان إسماعيل وبشرى يعقوب وجمال يوسف وصوت داود وصبر أيّوب وزهد يحيى وكرم عيسى[1]، وليس الإعطاء على المثل: مثل صفاء آدم... بل على الزيادة، اجتباه ربّه وأكرمه وأعطاه فوق ما أعطى كلَّ نبيّ ففاق الأنبياءَ فرادى ومجتمعين وفضَلهم، واجتمع له ما تفرّق فيهم. وتُظهر الأفعالُ اشتمالَ الأسطورة على قسمين: مُشاهَدٍ (في تكرار الفعل رأيت) ومسموع (في تكرار الفعل سمعت؛ ولفظة المنادي)، وبالجمع بينهما يتشكّل المجالُ الأسطوريُّ زماناً ومكاناً وتخرج الحالة الموصوفة من الشرط الإنسانيّ. ولم تصل آمنة إلى مرتبة رؤية الملائكة وسماع كلامهم برياضة النفس، بل خُصّت بها لأنّها أمّ محمّد.

وتقومُ الملائكة في أساطير المولد على حراسة محمّد، وتسلّم عليه، وتظهر فضله، وتزيّن الجنّة فرحاً بمولده. فقد جاء في إحدى الأساطير أنّه «لمّا وُلِد رسول اللّه أعلنت الملائكة وجهروا، وأتى جبريل بالبشارة واهتزّ العرش طرباً، وخرجت الحور العين من القصور، ونشرت العطر نشراً، وقيل لرضوان: زَيِّن الفردوس الأعلى، وارفع عن القصر ستراً»[2]. وفي أسطورة أخرى أنّه «بُني في الجنّة ليلة مولده سبعون ألف

---

(١) انظر أيضاً: ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧.

قصر من ياقوت أحمر، وسبعون ألف قصر من لؤلؤ رطب، فقيل: هذه قصور الولادة. ونُجِّدت الجنان وقيل لها: اهتزّي وتزيّني فإنّ نبيّ أوليائك قد ولد، فضحكت الجنّة يومئذ فهي ضاحكة إلى يوم القيامة»[1].

ذِكْرُ الجنان في أساطير المولد أحدُ أشكال الرغبة في مجاوزة الشرط الإنسانيّ والحنين إلى معاودة الحياة في المكان المقدّس والزمان غير المحدود: في دار الخلود. والولادة في الأسطورة استعادةٌ لتجربة الإنسان الأوّل، وكما تزّينت الجنّة لآدم تزيّنت لمحمّد، فإن انقطعت تجربة آدم بخطيئته وهبوطه إلى الأرض فمعاودة التجربة لا تنقطع أبداً، بل تَجَدَّدُ كلّما تَجَدَّدَ الشوقُ في الإنسان والحنينُ، وكلّما ضحكت الجنّة، وهي إلى يوم القيامة ضحوك. ولا تضحك جنّة لمولد أحد، وإنّما الضاحك الإنسان، وهو الذي يخلع عليها صفاته يحثّ نفسَه على استذكار شيء مفقود ليس إلى استرداده في الزمن المحدود سبيل، ويؤنّسها لتألف شيئاً مجهولاً، وإن كان محبوباً، عرفه خبراً ولم يعاينه أثراً.

وأمّا العرش[2] فهو رمز الكمال لأنّه عرش اللّه، ورمز الاتّساق والتوازن في الخلق[3]. واهتزازه طرباً يمكن اعتباره تعبيراً عن طرب الفرع بشرف أصله، فالعرش مخلوق من نور محمّد في الأساطير[4]، ويمكن عَدُّه تعبيراً عن بلوغ المخلوقات غاية الكمال بمولد محمّد، ولعلّه تعبير رمزيّ عن فرح الذات الإلهيّة بمولد محمّد، ونُسِب الطرب إلى العرش تنزيهاً للّه أن تجري عليه أحوال المخلوق.

وأمّا تزيين الجنّة بقصور الياقوت واللؤلؤ، وخروج الحور من القصور، ونشر العطر، فنرجّح أنّه يرمز إلى "الاحتفال بالجنس". فحياة المؤمن وشهواته في الجنّة مسألة اهتمّ بها المسلمون منذ نشأة الإسلام، وسألوا عنها الرسول، ولعلّ ذلك راجع إلى وصْفِ القرآنِ الحورَ العينَ في الجنّة وصفاً مُجْملاً لا تفصيل فيه لعلاقة المؤمنين بأزواجهم. ويبدو في كلام المسلمين على المتعة الجنسيّة في الجنّة محاولةٌ لصناعة تصوّر في الأخرويّات، واحتفالٌ بالجنس لا يخفى، يبديه وصفُ الحور العين وتصويرُ النكاح في الجنّة[5].

---

(١) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١٣٢؛ الصدوق، **الأمالي**، ص ص ٤٨١ ـ ٤٨٢.

(٢) *Dictionnaire des symboles*, (art. Trône), p. 977.

(٣) «اللَّهُ الذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ»، الفرقان ٢٥/ ٥٩.

(٤) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١١٠.

(٥) ابن القيّم، **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، بيروت، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر والتوزيع، =

٥ ـ أساطير الرضاع

تقول إحدى أساطير الرضاع إنّ محمّداً كان يبكي بُعيد ولادته بكاءً شديداً، فدفعت إليه النساء ثُدِيّهنّ حتّى بلغ عدد اللائي أقبلن عليه لإرضاعه ٤٦٠ جارية، ولكنّه أعرض عنهنّ جميعاً لأنّه «لا يقبل ثدي من بها عيب»، فأشار عقيل بن أبي وقّاص على عبدالمطّلب بحليمة السعديّة، فأرسل غلامه شمردل في طلبها. وانطلق الغلام فأتى ديار بني سعد، «فإذا بخيمة عظيمة رخيمة زاجّة في الهواء من خُوص، وإذا على باب الخيمة غلام أسود». ودعا شمردل عبداللّه أبا حليمة إلى عبدالمطّلب، «فقام عبداللّه من ساعته ودعا بمفتاح الخزانة، ففتح باب الخزانة، وأخرج منها جوشنه فأفرغه على نفسه، فأخرج بعد ذلك درعاً فاضلاً فأفرغه على نفسه فوق جوشنه، واستخرج بيضة فقلبها على رأسه، وتقلّد بسيفين، واعتل [عَتَلَ] رمحاً، ودعا بنجيب فركبه، وجاء نحو عبدالمطّلب». فسأله عبدالمطّلب عن حليمة ووعده خيراً كثيراً إن هي قبلت إرضاع ابنه. فأثنى عبداللّه على ابنته فقال: «لم تكن كأخواتها، بل خلقها اللّه تعالى أكمل عقلاً وأتمّ فهما وأفصح لساناً وأثجّ لبناً وأصدق لهجة وأرحم قلباً منهنّ جميعاً». ثمّ رجع أبوها، وبشّرها، «ففرحت بذلك، وقامت من وقتها وساعتها، واغتسلت، وتطيّبت، وتبخّرت، وفرغت من زينتها، وخرجت بعد نصف الليل الأوّل». فلمّا أتَتْ بيت آمنة أخذت محمّداً، ودفعت إليه ثديها الأيسر وهو يضطرب إلى الأيمن، وإنّما صرفته عنه لأنّه كان جهاماً، فلمّا أكثر دفعته إليه، فانفتح باللبن، «فضجّت حليمة وقالت: واعجباً منك يا ولدي، وحقّ ربّ السماء ربّيت بثديي الأيسر اثني عشر ولداً، وما ذاقوا من ثديي الأيمن شيئاً، والآن قد انفتح ببركتك»[1].

شدّة البكاء والإعراضُ عن ٤٦٠ جارية تعبيرٌ عن الإلحاح في الطلب، وكان يجوز أن ينطق محمّد في الأسطورة فيسأل قدوم حليمة السعديّة لترضعه، ولكن عُدل إلى البكاء ليُدرِج الأسطورة في غموض سترفعه المعجزة. ولم يكن بكاؤه من اطّراح اللّه إيّاه، بل هو نطق صريح بفضله عنده، فاختيار المرضع ليس موكولاً إلى الناس، وما عليهم إلاّ الاجتهاد في الطلب إلى أن يوافقوا اختيار محمّد، فهو اختيار اللّه[2].

= ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م، انظر خاصّة: الفصل ٥٣: في ذكر نساء أهل الجنّة، و٥٤: في ذكر المادّة التي خلق منها الحور العين، و٥٥: في ذكر نكاح أهل الجنّة ووطئهم، ص ص ٢٢٨ ـ ٢٤٨.

(١) الحسينيّ، **سيرة الرسول وخلفائه**، ص ص ٢٧١ ـ ٢٨١، نقلاً عن: أبي الفضل سديد الدين شاذان القمّيّ، **الفضائل**.

(٢) «كانت حليمة وسيطة في بني سعد، كريمة من كرائم قومها بدليل اختيار اللّه تعالى إيّاها لرضاع نبيّه صلّى اللّه عليه وسلّم، كما اختار له أشرف البطون والأصلاب»، السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٧.

وقد تحقّقت موافقة الاختيار الإلهيّ بعد ذهاب شمردل إلى ديار السعديّين وزيارةِ عبدالله عبدَالمطّلب في مكّة.

وترمز الخيمة العظيمة (خيمة أبي حليمة) إلى العزّ والشرف والسيادة، ويرمز السيف والرمح والبيضة والدرع[1] إلى المَنَعَة والقوّة. والفرق بينها أنّ السيف والرمح يرمزان إلى الانقضاض والهجوم، والدرع والبيضة إلى الاحتماء والامتناع من العدوّ. وينشأ من هذا الفرق رمز آخر طرفاه الإبقاء والإفناء: إفناء العدوّ المتصوَّر وإبقاء النفس. ويرمزُ خروجُ عبدالله مستلئِماً في حاجة عبدالمطّلب لا في حاجة نفسه إلى استعداده لبذْل نفسه من أجل عبدالمطّلب، بل من أجل حفيده. ويصوّرُ هذا المشهد شرف محمّد وشرف بيته، وبه يَتّخذ رضاعُه صفةً بطوليّة.

وأمّا صفات حليمة: كمال العقل وتمام الفهم وفصاحة اللسان وثجوج اللبن وصدق اللَّهجة ورحمة القلب، فتشير إلى أنّها بلغت الحسن في كلّ شيء، وتعني أنّ اللَّه خصّها بخصال حميدة، فأكرمها بها، وفضّلها على أخواتها، وأعدّها لإرضاع نبيّه. واعتناءُ الأسطورة بهذه الصفات تعبير عن اعتقادِ وراثةِ الخُلُق بالرضاع، ولكنّها وراثة اختصاص لا وراثة اقتباس. فمحمّد لم يكن ناقصاً فيقتبس من كمال حليمة، ولكنّ اللَّه منّ عليها فدفعها إلى إرضاعه ليكون ذهابه معها وبقاؤه عندها سبيلاً إلى نشوئه نشأة كاملة: شرفَ منزل وحُسنَ خلُق وفصاحةَ لسان. ولم تغفُل الأسطورة عن إبراز أفضلهما، فصوّرت فرحَ حليمة بالبشارة بإرضاع محمّد، ومسارعتَها إلى التطهّر والتزيّن، وإدلاجَها إليه.

ويرمز الاغتسال والتطيّب والتبخّر والتزيّن إلى بداية سمّو روحيّ في حياة حليمة، فالماء يرمز إلى التطهير ويعلن ولادة جديدة ويفتح مرحلة مستأنفة في حياة حليمة، ويرمز الطيب[2] إلى الطهارة وإلى انشراح النفس سموّاً إلى حالة روحيّة رفيعة، وكذلك البخور[3] يرمز إلى السموّ جمعاً بين الإنسان المحدود الفاني وعالَم الآلهة وصِفتُه البقاء والخلود والإطلاق. وتؤكّد الأسطورة بتهيّؤ حليمة لملاقاة محمّد وإرضاعِه أنّ استعدادها حدّ فاصل بين حياتين: الأولى شابها لَطْخُ الجاهليّة، والثانية صِفتُها الطهر والكمال. فالغسل يرمز إلى تطهير الجسد والنفس من دنس ما سلف واستقبالِ حياة الطهارة، والتطيّب محْو لأدران قديمة وشرْح للنفس لتستقبل عهداً جديداً، وفي بقاء رائحة الطيب إشارة إلى اضمحلال "رائحة الجاهليّة"، وحرْقُ البخور حرْق للذنوب وتنقية

---

(١) *Dictionnaire des symboles*, (art. Casque), p. 176 ; (art. Epée), p. 407.

(٢) *Ibid.*, (art. Parfum), p. 732.

(٣) *Ibid.*, (art. Encens), pp. 402-403.

للنفس من خَبَث الجاهليّة ورجسها، والتزيّن عنوانُ حياة جديدة، وأثرٌ بادٍ ينطق بحسن المنظر وجماله، وينبئ بطهارة المخبر وكماله. وكلّ هذه الرموز تطهيرٌ للجسد واطّراحٌ لما فسد من النفس وإشهادٌ على الميلاد الجديد واستعدادٌ لبذل الحياة لمحمّد، فبحياته تحيا الكائنات، وببقائه تبقى الموجودات، فهو أصلُها وعلّتها خَلقاً، وأوّلها شرفاً، وأجدرها بالرعاية والحماية وبذل النفس فيه.

وأوّل مراتب البذْل عند حليمة، بعد المجيء إلى مكّة، إرضاعُه. وقد اقترن في الأسطورة بمعجزة هي انفتاح الثدي باللبن بعدما كان جهاماً لا يَبِضّ بقطرة. وتقدّم في بداية الأسطورة أنّ محمّداً أعرض عن الجواري اللائي تقدّمن لإرضاعه، لأنّهنّ معيبات، وهو في آخرها يُقبل على حليمة وهي معيبة، ثمّ لا تتعلّق رغبته إلاّ بالثدي المعيب، وليس هذا تناقضاً، فلا معنى للتناقض في الأساطير، وإنّما هو رمز. فإقبالُ محمّد على حليمة واختيارُ الجهام من ثدييها يشيران إلى أنّ العيب الذي نفر منه في الجواري معنويّ لا حسيّ، وسلِمت منه حليمة: محاه الغسل والتطيّب والتبخّر والتزيّن، والجهومة في ثديها عيب خَلقي لا ترفعه هذه الشعائر، فلمّا اختاره محمّد شُفيت وتمّت سلامتها من كلّ الآفات واكتملت طهارتها، فأصبحت أهلاً لإرضاعه. ولاختياره الجهامَ منهما دلالات:

● **أولاها** أنّ انفتاح الثدي باللبن بعد جهومة معجزة إلهيّة وبركة نبويّة وآية تُعِدّ حليمة لمشاهدة المعجزات واستقبال بركات محمّد.

● **والثانية** أنّ محمّداً كان أوّل راضع من ذلك الثدي، فكأنّ اللّه حفظه له فلم تدنّسه أفواه أبناء المشركين.

● **والثالثة** أنّ محمّداً تعلّق بالثدي الأيمن فاهتدى وهو رضيع إلى أن يكون من أصحاب اليمين، وأنْ يكون أوّلهم وإمامهم.

وجاء في أساطير أخرى أنّ حليمة لم تأخذ معها محمّداً إلاّ بعد ذهاب صاحباتها بكلّ الرضّع، فرجعت إليه مضطرّة[1]، وجاء أيضاً أنّ محمّداً عُرض على المَرَاضع فتنافسن فيه، ولكنّه أعرض عنهنّ إلاّ حليمة، قالت: «فتقدّمت إليه، فحين رآني تبسّم وأقبل عليّ، فوضعته في حجري، وناولته ثديي الأيمن فشرب به، فناولته الأيسر فأعرض عنه... لعلمه أنّ له شريكاً»[2].

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٣٠٠.

(٢) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ٣٦. وروى الكليني في رضاع محمّد خبراً غريباً نكتفي بنقله: «لمّا وُلد النبيّ مكث أيّاماً ليس له لبن، فألقاه أبو طالب على صدر نفسه، فأنزل اللّه فيه لبناً، فرضع منه أيّاماً حتّى وقع أبو طالب على حليمة السعديّة فدفعه إليها»، **أصول الكافي**، ١/ ٥٢٠.

تثبّت هذه الأساطير فضل محمّد باختلافه عن الرضّع، وتبرز فضل حليمة عن صاحباتها، وتختلف في طريقة التعبير. فاضطرار حليمة إلى أخذ محمّد بعدما صُرفت عنه صاحباتها وأخذن غيره تأسيسٌ للمفاجأة التي ذهلت لها (الإعراض عن الثدي الأيسر) وإشارةٌ إلى أنّها لن تصيب خيراً من مال عبدالمطّلب بل من بركة محمّد، وفيه أيضاً رجوع إلى الاختيار الإلهيّ الذي سبق بأنْ ترضع حليمة محمّداً، فلم تكن لتخطئه ولم يكن ليخفى عليها.

ولا يُخلّ اختلاف الأساطير في تصوير الإقبال على ثدي حليمة بإثبات فضل محمّد، فشُرْبه من الثدي الأيمن بتوفيق اللّه وتركُه الثدي الأيسر لأخيه من الرضاع أساسُ القول إنّ العدل فطْرتُه ومبدأ رسالته، فلذلك أقام عليه حياته من أوّل حركة فعرف حقّ أخيه من الرضاع.

ووردت في كتب السيرة أساطير كثيرة تستغرق مدّةَ الرضاع إلى حين إرجاع محمّد إلى أمّه، ويمكن الاكتفاء في التعليق عليها بملاحظتين جامعتين:

● **الملاحظة الأولى** أنّ أساطير الرضاع يمكن تقسيمها إلى قسمين: **الأوّل** يجمع أساطير النطْق، ومنها قول محمّد يوم فطامه: «اللّه أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان اللّه بكرة وأصيلاً»[(١)]، ومنها نطق الأتان[(٢)] وسجود الشاة[(٣)] وسجود الأتان للكعبة[(٤)]. وكلّ هذه الأحداث الأسطوريّة شهادة، فمحمّد يشهد بفضل اللّه عليه، ويعلن ديانة التوحيد وشعار الإسلام: اللّه أكبر؛ وتشهد المخلوقات بفضله وعموم رسالته. وفي نطق الحيوان ـ وهو غير مميّز ولا مكلّف ـ إلزامٌ للإنسان، وهو العاقل المميّز المخاطَب برسالة الرسول؛ والقسم **الثاني** يجمع أساطير البركة، ومن صورها أثر محمّد في الحيوان ببعث حركته وتكثير لبنه[(٥)]، وأثره في النبات بتخضير عوده[(٦)]، وأثره في المكان بتطييب ريحه[(٧)]، وأثره في الإنسان بإشفائه وإغنائه[(٨)]. وكلّ هذه الأساطير ترمي إلى إظهار بركة محمّد وإبداء آثارها. وهذه الثنائيّة: الشهادة/ البركة،

---

(١) البيهقيّ، **دلائل النبوّة**، ١/ ٧٨؛ ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ٣٨.
(٢) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٤٨.
(٣) المصدر نفسه، ١/ ١٤٨.
(٤) المصدر نفسه، ١/ ١٤٨.
(٥) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٣٠٠.
(٦) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ٣٨.
(٧) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٥١.
(٨) البيهقي، **دلائل النبوّة**، ١/ ٨٠؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٥١.

بارزة في حياة محمّد قبل البعثة كما صوّرتها الأساطير، إمّا بوجود أحد طرفيها، وإمّا باجتماعهما.

● **والملاحظة الثانية** أنّ الرضاع كان أوّل حدث انتقل به محمّد من مكان إلى مكان: من مكّة إلى ديار السعديّين، وفي كلّ انتقالٍ قبل البعثة أسطورةٌ. فلمّا خرج محمّد من مكّة حفلت شارف أبي ذؤيب باللبن[1] ونطقت أتان حليمة وسجدت للكعبة ثلاثاً[2]، ولمّا خرج مع إخوته إلى المرعى شُقّ صدره، ولمّا أضلّته حليمة في مكّة ووجده أبو جهل أبت ناقته أن تقوم إلاّ أن يركب خلف محمّد[3]، ولمّا وصلت به أمّه إلى يثرب عرف فيه اليهود علامات النبوّة وهو ابن ستّ سنين[4]، ولمّا خرج مع عمّه الزبير تاجراً إلى اليمن مرّ «بواد فيه فحل من الإبل يمنع من يجتاز، فلمّا رآه البعير برك وحكّ الأرض بكلكله... فنزل [محمّد]... عن بعيره وركب ذلك الفحل وسار حتّى جاوز الوادي ثمّ خلّى عنه»[5]، ولمّا عطش عمّه أبو طالب بذي المجاز سقاه محمّد من صخرة ركضها برجله[6].

ومن يفحصْ سيرة محمّد قبل البعثة يتبيّن اقتران الأسطورة بالانتقال، في خروجه من مكان إلى مكان أو وصوله إليه أو نزوله فيه. وهذه ثنائيّة أخرى: الانتقال/ الأسطورة، وهي وثيقة الصلة بالثنائيّة الأولى: الشهادة/ البركة. ففي كلّ انتقال أسطورة، وفي كلّ أسطورة إقرار بشهادة أو إظهار لبركة. وهذه البنية تكرار لما تقدّم في أساطير بدءِ الخلق وانتقالِ محمّد في الأصلاب والأرحام ونجاةِ الأنبياء به.

٦ ـ أساطير الزواج

تضرب أساطير زواج محمّد في زمن نزول آدم إلى الأرض، وتقول أسطورة شيعيّة إنّه أقام فيها قبل تسعين قرناً من ولادة محمّد[7]. ويُستنتج من قراءة أساطير وطء آدم حوّاء[8]، وزواج شيث[9] أمران مهمّان: الأوّل حضورُ الملائكة، ووظيفتُهم حفظ نور محمّد عند انتقاله من صلب شيث إلى رحم محلاوية لحمايته من الوقوع في غير موضعه؛ **والثاني** يتعلّق بتطهّر آدم وتطيّبه ودعوته حوّاء إلى مثل ذلك كلّما أراد مباشرتها

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٣٠٠.
(٢) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/١٤٨.
(٣) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٣٠/ ١٦٢.
(٤) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ٩٤.
(٥) الحلبي، **إنسان العيون**، ١/ ١٩٠ ـ ١٩١.
(٦) المصدر نفسه، ١/ ١٩٠ ـ ١٩١.
(٧) البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١٢٢.
(٨) ابن وثيمة، **بدء الخلق**، ص ٣٤٣.
(٩) المصدر نفسه، ص ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

لينتقل النور إليها وهما "على طهارة"، ويتعلّق كذلك بالحلّتين الخضراوين اللتين خُلعتا على شيث، وبقبّة الزمرّد التي واقع فيها محلاوية. وجاء في إحدى الأساطير أنّه تزوّج حوراء أنزلها اللّه من الجنّة[1]. فأمّا حضور الملائكة فتصوير لحضور المقدّس وتمثيل للعناية الإلهيّة، وأمّا التطهّر والطيّب فاحتفال بالجنس.

٦ ـ ١ ـ زواج عبداللّه بن عبدالمطّلب:

تناقلت كتب السيرة قصّة زواج عبداللّه، وكيف كان نور محمّد ساطعاً في وجهه حتّى تمنّت كلّ امرأة أن تَزوَّجه، ومنهنّ من دعته إلى نفسها وعرضت عليه مالاً كثيراً رغبة في الفوز بذلك النور. واشتغل بعض الدارسين بتحقيق قصّة هذا الزواج من جهة صدقها وكذبها، فقال العقّاد إنّ «القصّة كلّها... رغوة وزبد، وزبدتها جمال عبداللّه وأسى النفوس لما فات ذلك الجمال في عنفوان صباه»[2]. رأيٌ سديد، ولا سيما قوله: «وفي كلّ هذه الأخبار قسط من الصحّة لا نهمله ولا نسوّي بين رواية السيرة له وبين خلوّها منه، فإنّ مجيئه في السيَر يثبت لنا لوناً من شعور الناس لصاحب السيرة ولونا من تعبيرهم عن ذلك الشعور»[3]، ففيه إشارة إلى دور الخيال والوجدان في كتابة سيرة محمّد قبل البعثة، ولكنْ فيهِ أيضاً غفلة عن الأساس الأسطوريّ القائمِ عليه انتقالُ النور من رجل إلى رجل حتّى تجسّد في محمّد، وسببُ الزواج يبدي ذلكَ الأساس.

يُروى أنّ عبدالمطّلب نزل على حبر من أحبار اليهود في اليمن، ولمّا عرف الحبر أنّه من قريش استأذنه في النظر إلى بعض جسده، فأذن له، ففتح أحد منخريه، ثمّ فتح الآخر وقال: «أشهد أنّ في إحدى يديك مُلكاً وفي الأخرى نبوّة، وإنّا نجد ذلك في بني زهرة... هل لك من شاعة؟ قال [عبدالمطّلب] قلت: وما الشاعة؟ قال الزوجة. قلت: أمّا اليوم فلا. قال: فإذا رجعت فتزوّجْ فيهم. فرجع عبدالمطّلب إلى مكّة فتزوّج هالة بنت وهيب بن عبد مناف، وتزوّج عبداللّه بن عبدالمطّلب آمنة بنت وهب»[4].

وجاء في أسطورة أخرى أنّ عبداللّه «خرج يوماً إلى قنصه وقد قدم عليه تسعون رجلاً من أحبار يهود الشام معهم السيوف المسمومة يريدون أن يغتالوه، وكان وهب

---

(١) الصدوق، **كتاب النبوّة**، ص ٣٧؛ الواحديّ، **سلسلة آباء النبيّ**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م، ص ٢٩.

(٢) عباس محمود العقّاد، **مطلع النور أو طوالع البعثة المحمّدية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ت)، ص ١٦٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

(٤) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٨٩.

أبو آمنة صاحب قنص أيضاً، قال: فلمّا نظرتُ إلى الأحبار قد أحدقوا بعبداللّه وعبدُاللّه يومئذ وحده، تقدّمت إليه لأعينه عليهم، فنظرت إلى رجال لا يشبهون رجال الدنيا على خيل شهْب قد حملوا على الأحبار حتّى هزموهم عن عبداللّه. فلمّا رأى ذلك وهب بن عبد مناف من عبداللّه رغب فيه وقال: لن يستقيم لابنتي آمنة زوج غير هذا. وقد كان خطبها أشراف قريش وكانت آمنة تأبى ذلك وتقول: يا أبت، لم يأنِ لي التزوّج»[1].

يتقابل فعل اليهود في الأسطورتين تقابلَ التضادّ: ففي **الأولى** يجدّ الحبر في إظهار نور محمّد بدلالة عبدالمطّلب على النسب الذي يخرج منه المُلك والنبوّة، ويُظهر التبشيرُ بالمُلك أنّ الأسطورة صُنعت في العصر العبّاسي؛ وفي **الثانية** يجتهد الأحبار في إطفاء ذلك النور، فيقدمون من الشام إلى مكّة ويتجشّمون السفرَ ويعرّضون أنفسهم للهلاك، ليغتالوا عبداللّه بالسيوف المسمومة. ويعبّر نزول الملائكة عن حضور المقدّس، أي الجهة المكلّفة بحفظ نور محمّد، فلمّا حاد أهل الكتاب عن بشارة أنبيائهم وعلمائهم واجتمعوا على المكر بعبداللّه سارع إليه الملائكة يدفعون عنه ويحرسون نور محمّد. ويثْبت قول الحبر في الأسطورة الأولى وفعْل الأحبار في الأسطورة الثانية معرفةَ اليهود بمبعثه، ويبيّن التقابلُ بين القول والفعل اختلاف أهل الكتاب فيه بين مبشّر به وحاقد عليه، ويؤكّد إنجاد الملائكة عبداللّه أنّ اللّه حافظ نورَ نبيّه ولو كره أهل الكتاب.

ومتى جرّدنا أخبار الزواج من بُعدها الأسطوريّ تبيّنّا البنية النسَبيّة في الأسطورة، ويُظهرها نسب النساء اللائي تنافسن في ابن عبدالمطّلب، وهنّ: امرأة[2] لعبداللّه، نكرة لا تعيين لنسبها؛ وليلى العدويّة[3]، لا تسمية لآبائها؛ ومثْلها فاطمة بنت مرّ الخثعمية (من اليمن)[4]؛ وأمّا آمنة فقرشيّة، وزواج عبداللّه بها لم يخرج عن قانون الزيجات في عصره، وهو اختيار نساء القبيلة. وحرْصُ عبدالمطّلب وعبداللّه على التزوّج في بني زهرة، وإعانةُ وهب عبدَاللّه على اليهود تعبير أسطوريّ عن النصرة القبليّة. وذكر النسوة الثلاث في خبر الزواج ليس له أساس تاريخيّ[5]، ولكنّه قصّة تبرز

---

(١) الدياربكريّ، **تاريخ الخميس**، ص ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٢) ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٣) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٦٤.

(٤) السهيليّ، **الروض**، ١/ ١٨٠؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٦٣.

(٥) وكذلك مُنافَسة أخت ورقة بن نوفل في عبداللّه لِمَا كانت تسمع من أخيها (ابن هشام، **السيرة**، ١/ ٢٩٢) لا حقيقة لها، وإنّما اقتضتها صناعةُ "البشائر" التي سبقت مولد محمّد وبعثته.

شدّة تنافس النساء في الفوز بنور عبداللّه، وتؤكّد القول بالاصطفاء، فاختيار موضع النور ليس موكولاً إلى أحد من الناس، ويؤيّد هذا الرأيَ أنّا لا نجد في كتب السيرة إشارة إلى حرص آمنة بنت وهب على عبداللّه والمنافسة فيه. وأمّا النور الساطع من الوجه والسيوف المسمومة المسلولة للقتل والمنخر المشتمل على الملك والنبوّة فعناصرُ أساسيّة لتشكيل الفضاء الأسطوريّ وصبْغ زواج أبي النبيّ بصبغة القداسة والبطولة.

ولأساطير زواج عبداللّه بآمنة ثلاث غايات:

الأولى أنّ اللّه حمى نور رسوله أنْ يوضع في غير موضعه، فلم يتزوّج عبدالمطّلب آمنة[1]، ولم يتزوّج عبداللّه امرأة من اللاتي عرضن عليه أنفسهنّ.

والثانية تأكيد شرف نور محمّد (ص) على جمال يوسف الموصوف في القرآن: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَا لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ»[2] .وأثبتت هذه الغايةَ أساطيرُ أُخَر جاء فيها أنّ نور محمّد كان يُرى في وجه عبداللّه «كالكوكب الدرّيّ حتى شُغِفت به نساء قريش ولقي منهنّ عناء»[3]، وأنّ النساء كِدن أن تذهل عقولهنّ، «فلقي عبداللّه في زمنه من قريش ما لقي يوسف في زمنه من امرأة العزيز»[4]، وأنّ عبداللّه لمّا تزوّج آمنة «مات من نساء مكّة مائة امرأة أسفاً وشوقاً إلى نور محمّد»[5]. فالغرض في هذه الأساطير واحد، ولكن يختلف التعبير عنه من الشغف إلى الذهول إلى الموت.

والغاية **الثالثة** إثباتُ الانتساب إلى إسماعيل وإبراهيم نسباً وديانةً، ومحاولةُ تقريب زواج آباء النبيّ من صيغة الزواج الإسلاميّ[6].

٦ ـ ٢ ـ زواج محمّد:

هو أحد أحداث السيرة قبل البعثة، فالنور الذي كان ينتقل بالزواج والولادة تجسّد

---

(١) بل تزوّج هالة بنت وهيب بن عبد مناف فأخطأ موضع النور المحمّديّ، «وقالت قريش حين تزوّج عبداللّه: فلج عبداللّه على أبيه» أي فاز وظفر، أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٨٩.

(٢) يوسف ١٢/ ٣١.

(٣) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٦٢.

(٤) الدياربكريّ، **تاريخ الخميس**، ص ٢٠٦.

(٥) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ٢٠، وانظر في الصفحة ١٥ مقارعة نور محمّد لنور يوسف في صلب آدم.

(٦) وهو أمر تدلّ عليه خطبة الزواج، انظر: البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١١٧.

واستوى بشراً سيكون رسولاً بعد حين، وزواج محمّد استمرارٌ لزواج آبائه من وجه، وتشريعٌ لآتٍ من وجه آخر. وما رُوي في سبب الزواج وفي طريقة عقده يبيّن هذا الازدواج.

٦ ـ ٢ ـ ١ ـ سبب الزواج:

ذُكِرت في الأخبار أسباب كثيرة دعت خديجة إلى تزوّج محمّد، منها قرابته وشرف نسبه وخصاله الحميدة[١]، ومنها ما أنبأها به غلامها مسيرة من كلام الراهب[٢]، ومنها ما ذكره لها ورقة عن انتظار نبيّ من العرب[٣]، ومنها كلام يهوديّ دعا نساء من قريش هي إحداهنّ إلى الحرص على تزوّج نبيّ من العرب دنا زمانه[٤].

يجمع بين هذه الأخبار تأكيدُها تقدّمَ البشارة بمحمّد، وأنّ زواجه جرى برغبة من خديجة شديدة[٥]، وقد صُوّرت هذه الرغبة في أساطير كثيرة، ونكتفي بواحدة منها نقلها الأعلميّ في ترجمة خديجة. قال إنّها عرضت على محمّد امرأة ولم تسمّها له، فلمّا سألها عن اسمها «قالت: هي مملوكتك خديجة. فأطرق رأسه حياء حتّى عرِق جبينه، وأمسك عن الكلام، فأعادت عليه القول ثانية: يا سيّدي ما لك لا تجيب وأنت واللّه لي حبيب، وإنّي لا أخالف لك أمراً... ثمّ ألحّت في الكلام فقال: يا بنت العمّ، أنت امرأة ذات مال، وأنا رجل فقير قليل المال، وأنا أطلب امرأة مالها كمالي وحالها كحالي، ولست أملك إلاّ ما تجودين به عليّ، وليس مثلك يرغب في مثلي، والراغب في الفقير قليل، وأنت ليس يصلح لك إلاّ رجل مثلك ماله كمالك وحاله كحالك. فلمّا سمعت كلامه قالت: يا سيّدي، إن كان مالك قليلاً فمالي كثير، ومن سمح لك بنفسه كيف لا يسمح لك بماله؟ فأنا ومالي وما أملكه بين يديك لا أزوي عنك شيئاً. وحقّ الكعبة ما كان ظنّي أن تبعدني من قربك ولا تطردني من جوارك»[٦].

خديجة في الأسطورة هي التي خطبت وبادرت، ولم تسكت سكوت المرأة يوم

---

(١) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٦.
(٢) المصدر نفسه، ٢/ ٦.
(٣) المصدر نفسه، ٢/ ١٠.
(٤) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨.
(٥) لم نجد لمصنّفي السيرة اهتماماً بإبراز رغبة محمّد في خديجة ابتداءً إلاّ في موضع واحد: (البيهقيّ، **دلائل النبوّة**، ١/ ٢٨ ـ ٢٩) وهو لا يخلو من الإشارة إلى تمنّي النساء محمّداً: «ما من قرشيّة إلاّ تراك لها كفؤاً».
(٦) الأعلميّ، **تراجم أعلام النساء**، ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.

خِطبتها، وسكت محمّد وسال من جبينه "عرق الحياء"، وهذا حبْكٌ قصصيّ يمكن تسميته "استبدال الأدوار"، فمبادرة خديجة بالكلام تدلّ على شدّة رغبتها فيه، وسكوت محمّد هو العلامة الفاصلة في عقد الزواج. ولم يكن سكوته قطعاً للرغبة ولا إعراضاً بل افتتاحاً وإقبالاً واقتراباً، وهو بدايةُ اطّراح سنوات الفقر والحرمان وتجليلٌ للزواج بلباس الهيبة والوقار، فالأحداث الجليلة كثيراً ما يسبقها الصمت، ولعلّ الصمت يرمز إلى بداية خَلقٍ جديد يُخرج محمّداً وخديجة من العدم: الفقرِ والترمّل، وسيلان العرق من الجبين - وهو موضع النور المحمّديّ - يرمز إلى التكوين والنشأة بالمعنى الاجتماعيّ، أي الخروج من الفقر إلى الغنى ومن الوحدة والحزن إلى السعادة الزوجيّة.

ويتجلّى في الحوار استبدال الشباب والجمال والخصال الحميدة بالمال، وفيه تصويرٌ لبداية التوازن في العلاقة، وتصويرٌ مزدوج للتقابل بين المتحاورَين. فمحمّد فقير في جلال، يؤخّره فقره ويقدّمه شبابه وخصاله، وفي قناعته بحاله ورضاه زيادة شرف له؛ وخديجة شريفة في خضوع، مالها يرفعها وسنّها تضعها، وحرصها عليه يؤكّد حاجتها إليه. وقد اشتمل كلام محمّد (ص) على إشارات كانت كالمراقي التي ارتقت بها خديجة إلى درجته، فقوله: «ولست أملك إلاّ ما تجودين به عليّ» يتمّه: فجودي بالمال كما جدت بالنفس إن كنت حريصة عليّ، وقوله: «والراغب في الفقير قليل» يتمّه: ولعلّك من ذلك القليل الذي يرضى بفقير مثلي. وإنّما بُنيت الأسطورة على هذا التقابل في الرغبة، وصَوّرتْ كيف صُنع التوازن بين المتحاورين، وأظهرتْ شدّة تعلّق خديجة بمحمّد ليقال إنّه لم يشرف بخديجة بل هي شرفت به، فإنْ كانت غنيّة فإنّ المال لا يصنع السعادة، وإن كان فقيراً فليس الفقر عيباً في الرجال.

٦ ـ ٢ ـ ٢ ـ عقد الزواج:

جاء في الأساطير أنّ خديجة سقت أباها الخمر حتّى سكر، فألقتْ عليه حلّة وسألته أن يزوّجها محمّداً ففعل، ولمّا صحا من سكره أنكر فعله وهمّ بنقضه، ثمّ أمضاه بعد ذلك[1].

خويلد هو رمز السلطة الغالبة في ذلك العصر، ووظيفة الخمر في الأسطورة هي إسكاره والذهاب بعقله، والسكر قطع للسلطة وتعطيل إلى حينٍ. فالخمرة، من هذه

---

(١) ابن سعد، **الطبقات**، ١/ ١٠٦؛ السهيليّ، **الروض**، ١/ ٢١٤؛ اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ٢/ ٢١؛ الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ٢٢٤.

الجهة، ترمز إلى خرق السائد، والخرقُ معناه أنّ زواج محمّد الشابّ الوسيم الفقير بخديجة الغنيّة التي ترمّلت مرّتين وسلخت من عمرها أربعين عاماً كان زواجاً "خارجاً عن القانون"، ولعلّه يرمز إلى أصل الخروج عن العادات والأعراف السائدة، وبدايةِ تكوّن المجتمع الجديد.

وفي الأسطورة إشارات إلى استعداد خديجة وتهيئتِها بيتَها لاستقبال محمّد وأعمامه، وإلى الاحتفال السماويّ الموازي للاحتفال الأرضيّ، فقد «أوحى اللّه إلى رضوان خازن الجنان أن يزيّنها ويَصُفّ الحور العين والولدان ويزيّن الكواعب والأتراب»[1]، وبهذا الوصف تصبح الخمر رمز النشوة والبهجة، وتعبّر الأسطورة عن الاحتفال بالجنس كما عبّرت عنه في زواج شيث، ولكنّه احتفال في غير سفور، فالمسلمون يُعْرِضون عن الخوض في الخاصّ من شؤون الأنبياء، إلاّ أن يكون فيه حكم شرعيّ.

وتؤكّد خُطبة الزواج انتساب محمّد إلى إبراهيم، فتثْبت شرف نسبه واستمرار رسالة التوحيد في بيته، وتثَبّت مكانة مكّة في الوجدان الإسلاميّ؛ وفيها أيضاً تبشير بمحمّد من غير تدقيق لدلالة البشارة، قال أبو طالب: «وهو [محمّد] واللّه بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل»، و«له خطر عظيم وشأن رفيع ولسان شفيع»[2]، و«له واللّه خطب عظيم ونبأ شائع»[3]. ولهذا التبشير المجْمل في الخطبة وظيفتان: **أولاهما** إثباتُ تفوّق محمّد على خديجة، فإنْ رفعها مالها إلى مثل درجته أو أدناها منها فإنّ له نبأ عظيماً مخبوءًا في الغيب سيفوق به الناسَ جميعاً؛ **والثانية** إعدادُ السامع لاستقبال هذا النبأ، وهو النبوّة والرسالة. ولا تختلف الخطبة في هذه الوظيفة عن سائر العلامات التي يقول المسلمون إنّها أعدّت الناس لاستقبال دعوة الرسول.

٧ ـ أساطير "البشائر" (الأخبار)

"البشائر" هي الأخبار التي نسبتها كتب السيرة إلى اليهود والشياطين والنصارى والكهّان والأصنام والعتائر والحجر والشجر.. ولا يكاد يُغفِلها مصنّف في السيرة، ونظنّ أنّ لها مقصدين مهمّين يغني جلاؤهما عن عرضها خبراً خبراً:

● **المقصد الأوّل**: نسخ النبوّات وإبطال الكهانة. جاء في خبر إسلام سلمان

---

(١) الأعلميّ، **تراجم أعلام النساء**، ٢/ ٤٨.
(٢) الأعلميّ، **تراجم أعلام النساء**، ٢/ ٤٩؛ والقول الأوّل ذكره الحلبيّ أيضاً، **إنسان العيون**، ١/ ٢٢٦.
(٣) اليعقوبيّ، **التاريخ**، ٢/ ٢٠.

الفارسيّ أنّه فرّ من مجوسيّة قومه، وسافر في رحلة طويلة من أسقف إلى أسقف: كلّما حانت وفاة أحدهم أمره باللحاق بأسقف على مثل دينه لم يحرّف ولم يبدّل، حتّى وصل إلى أسقف عمّورية. قال سلمان: «فلّما مات [أسقف نصيبين] لحقتُ بصاحب عمّورية، فأخبرته خبري، فقال: أقم عندي. فأقمت عند خير رجل على هدْي أصحابه وأمْرهم... حتّى نزل به أمر اللّه، فلما حُضر قلت له: يا فلان، إنّي كنت مع فلان فأوصى بي إلى فلان، ثمّ أوصى بي فلان إلى فلان، ثمّ أوصى بي فلان إليك، فإلى من توصي بي؟ وبم تأمرني؟ قال: أي بُني، واللّه ما أعلمه أصبح اليوم أحد على مثل ما كنّا عليه من الناس آمرك به أن تأتيه، ولكنّه قد أظلّ زمان نبيّ، وهو مبعوث بدين إبراهيم، يخرج بأرض العرب... فإن استطعت أن تلحق بتلك البلاد فافعلْ»[1].

وجاء في خبر سَطِيح أنّ عبد المسيح جاءه يسأله تأويلَ رؤيا الموبذان، وأنْ يكشف له سبب ارتجاس إيوان كسرى وخمود النار، فقال سطيح: «يا عبد المسيح، إذا ظهرت التلاوة، وغارت بحيرة ساوة، وخرج صاحب الهرواة، وفاض وادي السماوة، فليست الشام لسطيح بشام، يملك منهم ملوك وملكات، على عدد الشرفات، وكلّ ما هو آت آت. ثمّ مات سطيح»[2].

هذه الأساطير تتشابه خواتيمها، فتنتهي كلّ أسطورة بموت أو اختفاء أو جنون... أي بما يدلّ على انقطاع علم اليهوديّ والنصرانيّ والكاهن والعرّاف.. وهم الذين كانوا قبل الإسلام رموز السلطة المعرفيّة الفاعلة في مجتمعاتهم: يفسّرون الغيب ويعْبُرون الرؤى ويحكمون بين الناس، ويرْكَنون إلى إله عليم أو شيطان مطّلع، ومنهم من كان يستمدّ علمه من التجربة وطول العمر، ولو بقيت جهات العلم هذه ولم يضيَّق عليها لنافست الرسول، فلذلك زُخرفت الأساطير، وقُتلت فيها جهات العلم الغالبة، وقُطع علمها، ونَطق أعلامها بالبشارة بالرسول المنتظر.

فأمّا اليهود والنصارى فانقطاعُ علمهم يشهد به وحيُ أنبيائهم المسطورُ في كتبهم، ويؤكّده ترقُّبُهم للرسولِ المنتظرِ مبعثُه في العرب؛ وأمّا انقطاع علم الكهّان ففي مطاردة مصدر علمهم: إبليس مطاردةً شديدة متّصلة، فقد ضُرب حجاب بينه وبين محمّد لمّا كان محمّد نوراً في رحم محلاوية زوجِ شيث بن آدم[3]، ونُكّس عرشه يوم ولد محمّد

(١) ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٤٤؛ الصدوق، **كتاب النبوّة**، ص ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٢) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ٩٨؛ الصدوق، **كتاب النبوّة**، ص ١٨٨. وانظر عن أسطورة شقّ وسطيح: أحمد ديب شعبو، **في نقد الفكر الأسطوريّ والرمزيّ**، ص ص ٢٤١ ـ ٢٤٤.

(٣) ابن وثيمة، **بدء الخلق**، ص ٣٤٦.

وأغرقه ملَك في البحر[1]، وقُذف هو وقبيله بالشهب من السماء[2]. ومن أعجب ما لقي إبليس في الأساطير «أنه لمّا بعث اللّه محمّداً أتاه إبليس يكيده، فانقضّ عليه جبريل فدفعه بمنكبه فألقاه بوادي الأردن»[3]، ولإلقائه دلالتان: **أولاهما** أنّه أحد شواهد حماية اللّه نبيّه، فقد حمى اللّه محمّداً من الوقوعِ في الأرحام الخبيثة والانتقالِ إلى الأصلاب الفاسدة، وحاطه من أقذار الجاهليّة، وحرسه من كيد اليهود وعدوان النصارى... وحفظه في هذه الأسطورة من مسّ الشيطان؛ والدلالة **الثانية** أنّ الإلقاء هدمٌ لمصدر علم وتقويضٌ لمعرفة وإبطالٌ لشرعيّة وجود: شرعيّةِ الكهّان. فقد رُوي في أسطورة أخرى أنّ إبليس «رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يصلّي خلف المقام، فقال أذهبُ فأكسر عنقه، فجاء وجبريل عنده، فركضه ركضة طرحه في كذا وكذا»[4]، فإغفال مكان السقوط يعبّر عن تقويض الشرعيّة، فلا يُعرف لرمزها ومصدرها مستقرّ، وربّما رمَز إلقاؤه بعيداً إلى تطهير الكعبة، فإبليس رجس ينبغي أن يُطهَّر منه مهبط الوحي تطهيراً يرمز إلى وجوب محْو كلّ رجس في الجزيرة: اليهود والنصارى والكهّان.

وجمعت أسطورة طريفة بين إرادة إبطال علم الكهّان ونسخ الشرائع القديمة، جاء فيها أنّ "شيطاناً تائباً" يُدعى هامّة بن الهيم بن لاقيس بن إبليس أتى النبيّ وأخبره أنّه تاب على يد نوح، وصحب أنبياء آخرُهم موسى وعيسى، وأنّ عيسى سأله أن يقرئ محمّداً السلام إن هو أدركه، «فبلّغ الأمانة»، ثمّ طلب إلى الرسول أن يعلّمه شيئاً من القرآن كما علّمه موسى من التوراة، «فعلّمه رسول اللّه (ص) "إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ" و"الْمُرْسَلَاتِ" و"عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ" و"إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ" و"قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" والمعوِّذتين، وقال: ارفعْ إلينا حاجتك يا هامّة ولا تدعْ زيارتنا. قال عمر بن الخطاب... فقُبض رسول اللّه (ص) ولم ينْعَه إلينا، فلست أدري أحيّ هو أم ميت»[5].

ملاقاة هامّة الأنبياءَ بعد نوح تجديدٌ لتوبته، ورمزٌ إلى انقطاع علم الشيطان، وملاقاتُه محمّداً اعترافٌ بأنّ التوبة لا تتمّ إلاّ برؤية خاتم الأنبياء، وخضوعٌ لجهة علم واحدة مهيمِنة على جهات العلم جميعاً، وسلامُ عيسى على محمّد بشارةٌ من عيسى

---

(١) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص٣٤؛ الديار بكريّ، **تاريخ الخميس**، ص ٢١٠.

(٢) انظر مثلاً: البهبهانيّ، **الدمعة الساكبة**، ١/ ١٣٠.

(٣) السيوطيّ، **الخصائص**، ١/١١٢.

(٤) المصدر نفسه، ١/ ١١٢.

(٥) أبو نعيم، **دلائل النبوّة**، ص ص ٣١٥ ـ ٣١٦. والآيات: الواقعة ٥٦/ ١؛ النبأ ٧٨/ ١؛ التكوير ٨١/ ١؛ الإخلاص ١١٢/ ١.

وتصديقٌ من هامّة، وانتهاءُ السلام إلى محمّد إشارةٌ إلى أنّه النبيّ الخاتم، وتعليمُ هامّةَ سوراً من القرآن نسْخٌ للتوراة وإبطالٌ للعمل بها. وبهذا التركيب تقوّض الأسطورة جهات العلم السائدة: يرجع "الشيطان "المُستبصِرُ" إلى الحقّ ويهجر إبليسَ وعلمه، ويتّبع اليهوديُّ وحياً جديداً ويطّرح وحياً انتهت صلاحيّته، ويصدّق النصرانيُّ بشارة نبيّه بمحمّد ويؤمن بما أنزِل إليه.

● **والمقصد الثاني**: تدوين السيرة، ففي كتب السيرة أساطير كثيرة تنتهي بإسلام الراوي الناقل لما رأى أو سمع من علامات مولد النبيّ أو بعثته، فقد اتّخذها المصنّفون "موضوع تأطير"[١] لقصص اعتناق الإسلام، واستعملوها لتدوين مرحلة مهمّة من السيرة في صيغة قصصيّة تجمع بين الصبغة الخياليّة الأسطوريّة وإثارة الوجدان، وتعلن نهايةَ عصرٍ انهارت رموزه ومؤسّساته، وبدايةَ عصر جديد، وتشرّع لرموز السلطة فيه.

٨ ـ الأسطورة ومعاصرة الأحداث النموذجيّة

الدلالة المشتركة بين كلّ الأساطير المتقدّمة هي محاولة المسلم مُعاصرةَ أطوار حياة محمّد (ص) قبل البعثة، منذ بدء الخلق إلى حمل أمّه به ووضْعه ورضاعه وزواجه وبعثته... وتُعتبَر تلك الأطوار أحداثاً نموذجيّة تستوجب محاولةُ معاصرتها الخروجَ بالخيال من الزمن الدنيويّ إلى الزمن المقدّس، ومن المكان المحدود إلى المكان المطلق حيث لا حدّ ولا قيد. وتتمّ لهم تلك المعاصرة بطريقتين: **أولاهما** استحضار الزمن الممتدّ من بدء الخلق إلى البعثة حتّى يملأ على المسلم حياته، ويصير ميداناً لخياله ووجدانه تستوي فيه الأحداث التاريخيّة والأحداث الأسطوريّة وتتداخلُ حتّى يُستغنَى بالأسطوريّ عن التاريخيّ؛ **والثانية** العودة إلى زمن الأحداث النموذجيّة، فيخرج الإنسان من الزمن الدنيويّ ويرتمي في العهد الأسطوريّ. وفي كلتا الحالين إيقاف لحركة الزمن مزدوج، فهو من الوجه الأوّل إيقافٌ للتاريخ الإنسانيّ الواقعيّ بمشاهد أسطوريّة يسطع فيها نور محمّد: في زواج آدم وزواج شيث، ونجاةِ الأنبياء، وزواج عبدالله بن عبدالمطّلب... وإيقافٌ للزمن في حياة محمّد قبل البعثة: فيُحجب عن أمّه عند ولادته، ويُحجب عن العرّاف[٢] وعن عمّه أبي طالب[٣]، وتظلّله

(١) C. GILLIOT, «Les sept lectures: Corps social et écriture révélée», *SI*, vol. 61, 1985, p. 13.

(٢) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/١٥٦.

(٣) الألوسيّ، **روح المعاني**، ٣٠/١٦١.

الغمامة[1]، ويُنفَى رموز المشركين بالخمرة مرّة (سكر خويلد)، وبتولّي ورقة النصرانيّ أمر الزواج تارة[2]، وبخُطبة أبي طالب الإسلاميّة التوحيديّة حيناً. وفي كلّ مشهد تقطع الأسطورة الزمنَ التاريخيّ، فيتخلّله زمن إسلاميّ تُلقى فيه البشائر بمحمّد ورسالته.

وهو من الوجه الثاني إيقافٌ لحاضر المسلم، تحجبه الأسطورة وتقطعه وتلغيه، وهذا الزمن المنبوذُ زمن إسلاميّ، وأمّا المعيش بالأسطورة فمنه ما كان زمن رسالات نسخها الإسلام (اليهوديّة والنصرانيّة)، ومنه ما كان جاهليّة، ولكن يُستبدل الوهم بالواقع، ويصبح الوهم المصنوع بالخبر تجربة واقعيّة يلاقي فيها المحتفل أبطال الأساطير ويشاهد الخوارق والأعاجيب.

ويدلّ اهتمام مصنّفي السيرة بما قبل البعثة على قيمة هذه المرحلة عندهم، فاشتمالُها على أربعين عاماً من عمر النبيّ أدخلها في تاريخ الإسلام، وفيها صُنعت حياة "نموذج الأنبياء"، ومنها رُكّب "نموذج التحوّل" من الجاهليّة إلى الإسلام[3]. وأدّى اهتمام المسلمين بصياغة هذين النموذجين إلى تعدّد الأساطير، فتشكيلُ النموذج **الأوّل** اقتضى تأكيد شرف محمّد وفضله على الأنبياء جميعاً، وقد استعمل المصنّفون في صياغته مصطلحين هما "النظير" و"الموازاة"، فنظروا في "آيات" الأنبياء قبل محمّد وأوجدوا لكلّ "آية" نظيرا يوازيها، والموازاة لا تعني المساواة، بل تعني التفوّق والتفضيل، فقد اجتمع في رسول الإسلام ما تفرّق في الرسل من قبله.

واقتضى تركيب النموذج **الثاني** تكثيرَ "شواهد التحوّل" لتواكب حركة التغيير في الكون وهو يستعدّ لاستقبال محمّد والاحتفال بمولده ورضاعه وزواجه وبعثته والشهادة له، ومن تلك الشواهد بشارة الكاهن وهتاف الجنّ وسقوط الأصنام وخمود النار وغَيْض الماء واهتزاز الكعبة واخضرار العشب ونُطق الأتان وسجود الشاة... وكلّها عند المصّدقين بها واقعيّةٌ، أي حدثت حقّاً، فزمن بعثات الرسل صالح للخوارق. ولخرق العادة معنيان: **أحدهما** خرقُ الزمن الجاهليّ الراكد، والإعدادُ لوقوع الخارق الأكبر: الرسالة المحمّديّة التي خرقت الشرك والديانات السابقة؛ **والثاني** قطعُ الزمن الحاضر من أجل معاصرة النبوّة منذ انبلاجها.

وتؤثّر الأساطير في تصوّر المسلم لعلاقته بنبيّه، وأساس تلك العلاقة هو القول إنّ رسول اللّه قد خُلق وعاش بعين اللّه: في تكوينه عند بدء خلقه، وفي انتقاله في

---

(١) الحلبيّ، **إنسان العيون**، ١/ ١٧٦؛ وانظر إظلال الملكين لمحمّد: ابن هشام، **السيرة**، ٢/ ٦.

(٢) الأعلميّ، **تراجم أعلام النساء**، ٢/ ٤٧ ـ ٤٨.

(٣) استفدنا في هذا السياق من: C. GILLIOT, «Imaginaire social et magazi», *JA*, vol. 275, n°1, 1987, p. 62.

الأصلاب والأرحام إلى حين مولده، وفي نشأته من حين مولده إلى يوم مبعثه، وفي ترقّيه من يوم مبعثه إلى ساعة وفاته، قد اشتملت عليه العناية الإلهيّة فلم تهمله طرفة عين، فكانت بدايته اصطفاءً، ونشأته تنزيها، ونهايته ارتقاء.

وتؤثّر الأساطير أيضاً في اجتماع الناس تأثيراً يختلف باختلاف فئات المجتمع وطبقاته، ومن النصوص التي تبدي أثرَها المدائحُ النبويّة، فالمدائح هي ما قيل في الثناء على الرسول بعد وفاته، «وما يُقال بعد الوفاة يسمّى رثاء ولكنّه في الرسول يسمّى مدحاً، كأنّهم لحظوا أنّ الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم موصول الحياة، وأنّهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء»[1]. واعتبارُ الرسول حيّاً اعتقادٌ يجمع المسلم برسوله، ويعني إمكان استدعائه ومجالسته ومخاطبته ومدحه والترنّم بفضائله وخصائصه ترنّما تُنظم فيه الأساطير شعراً[2].

وتبدي مجالسُ الاحتفال أثرَ الأساطير المنظومةِ مدائحَ، ولها ثلاثة أسس: الاجتماع والإنشاد والاستماع. فأمّا **الاجتماع** فهو شرط الاحتفال، وبه يخرج الإنسان من فرديّته، ويتحرّر من غربة ذاته، ويشعر بأنّ وجوده لا يكتمل إلاّ بأخيه؛ وأمّا **الإنشاد** فهو قناة التواصل بين المنشد والمستمع المشارك في الاحتفال بالهيئة والحركة، وهو آلة تقرع الوجدان، والوجدانُ طاقةٌ نفسيّة مركّبة متجدّدة تصنع الانفعال وتنتج المواقف، وأشدُّ ما يقرع الوجدانَ الاجتماعُ والإنشادُ، وعلى قدر تنظيم الاجتماع وإتقان الإنشاد يكون الانفعال، وعلى قدر قوّة الانفعال يكون الموقف؛ وأمّا **الاستماع** فهو نَوْبة يخشع فيها المستمع، فيصوّر بخياله وحركات رأسه ويديه ترنيم المنشد، ويمثّل في وجدانه قصصَه وحكاياته، ويمنحه فرصة التأثير فيه.

ومن أبرز مشاهد الاحتفالِ إحياءُ المولد النبويّ، فيوْمه إعلانُ بدايةِ سنةٍ جديدة غُرّتُها موعد للتذكير بتمثّل النور في الجسد الشريف وخروجه إلى الدنيا، وفي هذا الموعد تُقطع السنة الهجريّة ويُعلّق الزمن ليُضمَّن سنةً جديدة، فالتقويم الإسلاميّ لا يُفتتح بشهر ربيع الأوّل ولا بالمولد النبويّ، والسنةُ سنوات يضمّن بعضُها بعضًا، وتُفتتح كلّ سنة منها باحتفال كالمولد والهجرة والفطر والأَضحى. ويبيّن هذا الأمرُ أثر

---

(١) زكيّ مبارك، **المدائح النبويّة في الأدب العربيّ**، بيروت، المكتبة العصريّة، (د.ت)، ص ١٧.

(٢) مَــلأْتُ بِـهِ قَلْـبي وعَيْنِـي وَمَسْمَعِـي وَأَدْنَـيْـتُـهُ بِـالـذِّكْـرِ فَـهْـوَ بِـهِ مَـعِـي
وَلِـمْ لاَ وَفِـيـهِ أَرْبَـعٌ أيُّ أَرْبَـعِ ضِـيَـاءٌ لِـمَـنْ يَـرْنُـو وَحُـكْـمٌ لِـمَـنْ يَـعِـي
وَرَوْحٌ لِمَـنْ يَشْكُـو ورُوحٌ لِمَـنْ يَقْضِـي

أبو بكر محمّد بن المهيب، **تخميس ديوان الوسائل المتقبّلة**، تونس، مطبعة المنار، (د.ت)، ص ٧٨.

الاحتفال في تجديد الحدث، فمتى عُدَّ الحدث حقيقيّاً عند جماعة ما لم يتوقّفْ بقاؤه في ذاكرتها الجمعيّة على نقله بطريق الرواية الشفويّة أو القصّة المكتوبة، بل يمكن تجديدُه في الشعائر الاحتفاليّة[1].

ويتجدّد الاحتفال في موعد معلوم من كلّ سنة، وكلّما تجدّد عانق المحتفلُ الحدث "الواقعيّ" بالعودة إليه وباستحضاره، وفي كلتا الحالين يقطع الاحتفالُ زمن المحتفل، وينفتح على زمن أسطوريّ يُشعِره بأنّه يملك وجوده، ويعاصر الحدث من بدايته[2]، ويشارك الرسولَ الحضورَ في زمن واحد:

كَمْ رَأَيْنَا مَا ليس يَعقِل قد أُلْـ ـهِمَ ما ليْس يُلْهَم العُقلاءُ

إذ أَبَى الفيلُ ما أَتَى صاحبُ الفيـ ـلِ ولَمْ يَنْفَعِ الحِجَا والذكاءُ

والجَمَادَاتُ أفْصَحَت بالذِي أخـ ـرِس عنْه لأحمدَ الفُصَحاءُ[3]

فالرؤية في الاحتفال ليست رؤية لقصّة مكتوبة بل "معاينة واقعيّة" و"شهادة حقيقيّة" أداتها الخيال والوجدان.

وللاحتفال مقصد آخر مركَّب يجمع بين ماضي المحتفل وحاضره ومستقبله ومصيره الأخرويّ. فهو يحطّ عنه ذنوبَه، ويكفّر خطاياه المقترَفة في السنة المنصرمة، ويمحو شعوره بالندم، ويفتح له أبواب الأمل، ويرغّبه في استئناف العمل، ويعده بتكاثر رزقه، ويبارك له في ماله، ويعوّضه ممّا أنفق في المولد أضعافاً، ويشوّقه إلى لقاء الحور، ويمنّيه بالملك والقصور، فيبعث بتطهيره وترغيبه وموعدِه إقبالَه على الحياة وشغفَه بها، وأشار ابن الجوزي إلى هذه المعاني في قوله: «وجعل [اللّه] لمن فرح بمولده حجاباً من النار وستراً، ومن أنفق في مولده درهماً كان المصطفى (ص) له شافعاً ومشفَّعاً، وأخلف اللّه عليه بكلّ درهم عشراً، فيا بشرى لكم أمّةَ محمّد، نلتم خيراً كثيراً في الدنيا وفي الأخرى، فيا سعد من يعمل لأحمد مولداً، فيلقى الهنا والعزّ والخير والفخرا، ويدخل جنّات عدن بتيجان درّ تحتها خلع خضرا، ويعطى قصوراً لا تُعدّ لواصف، وفي كلّ قصر حوريّة عذرا، فصلّوا على خير الأنام محمّد (ص)، فقد نشرت الحسنى بمولده نشراً، ومن صلّى عليه مرّة يجازيه ربّنا بها عشراً»[4].

---

(١) M. ELIADE, *Aspects du mythe*, Paris, 1963, p. 66.

(٢) M. ELIADE, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, 1964, p. 50.

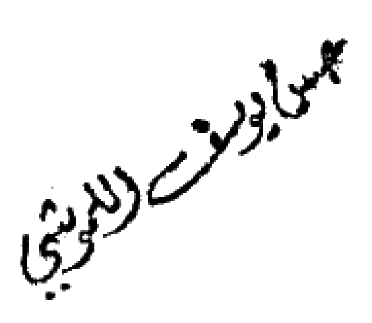
(٣) البوصيريّ، الهمزيّة؛ في: النبهانيّ، **المجموعة النبهانية في المدائح النبويّة**، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، ١/ ٨١.

(٤) ابن الجوزيّ، **مولد النبيّ**، ص ٩. وبعض جمل الشاهد من بحر الطويل، وقد نقلناها كما وجدناها ولم نميّزها.

يدلّ هذا المقطع على أنّ الاحتفال بالمولد يغمر المحتفل بالشعور بـ "الأمن الدينيّ"[1] و"أمن المعاش" و"أمن المصير"، ويحفظ عليه الشعورَ بهذا الأمن تجدّدُ الصلاة على النبيّ، فهي ليست كلاماً يلقيه طرف واحد بل هي قناة تخاطب بين طرفين: المسلم والرسول الذي تبلغه صلاة المسلمين عليه وسلامهم.

وربّما صحّ القول إنّ الاحتفال يُخرج المحتفل من التاريخ ويأسره في دائرة الزمن الأسطوريّ وإنْ توهّمها رحيبة شاسعة، وإنّ المحتفل إذا عكَف على استعادة الأحداث القديمة وأَلِف مغازلة الماضي خاف من مواجهة تاريخه وغَفل عن يومه وماتت فيه القدرة على الإبداع، وإنّ هذا الاحتفال يُصبح في ممالك الاستبداد دليلاً على شرعيّة النظام السياسيّ والواقع الاجتماعيّ.

جاء في آخر مولد البرزنجيّ: «وأوّل من أحدث فعل المولد الملك المظفّر أبو سعد صاحب إربل، فكان يحتفل به احتفالاً هائلاً. حكى بعض من حضر سِمَاطه في بعض الموالد أنّه عدّ فيه خمسة آلاف غنم مشويّاً، وعشرة آلاف دجاجة، وعدَّ ألوفٍ من أنواع أخَر. وكان يحضر عنده في المولد أعيان العلماء والصوفيّة فيخلع عليهم الخلع، وكان يصرف على المولد ثلاثمائة ألف دينار، فطالت مدّته في الملكِ، ومات وهو محاصر الإفرنج بعكّا سنة ثلاثين وستّمائة»[2]. ولا نستبعد المبالغة في الوصف، ولكنّ الخبر مثال على إمكان تشريع الاستبداد السياسيّ والتفاوت الطبقيّ بحدث سبق البعثة بأربعين عاماً، ولم يحتفل به الرسول، ولم يدْعُ المسلمين إلى إحيائه.



---

(١) انظر صوراً من التعبير عن الشعور بالأمن الدينيّ في المدائح: ابن المهيب، **تخميس ديوان الوسائل**، ص٦٠؛ محمّد بن أبي بكر البغداديّ، **تخميس القصيدة الوترية في مدح خير البرية**، القاهرة، المكتبة المحموديّة التجاريّة، ص ص ٤٧ ـ ٤٨، ص٦٧.

(٢) جعفر البرزنجيّ، **مولد البرزنجي**، تونس، مطبعة المنار، (د.ت)، ص ٢٨.

الخاتمة

حياة محمّد قبل البعثة ـ تاريخ وبشارة وأسطورة:

● **التاريخ**: أربعون عاماً من حياة محمّد (ص)، فيها ولادتُه وتسميتُه وختانُه ورضاعُه ولعبُه ولهوُه ورعيُه الغنم وحضورُه الحرب والحلف والأسواق وسفرُه وتجارتُه وزواجُه وتبنّيه زيد بن حارثة وكفالتُه عليّ بن أبي طالب ومشاركتُه في إعادة بناء الكعبة وما يُروى في أكله من ذبائح قومه وغشيانِه أصنامهم وتحنّثُه لمّا دنت بعثته. وكأنّ أكثر المسلمين يعتقدون أنّ كتب السيرة نقلت إلينا حياة محمّد كما وقعت ولم تُغفل منها شيئاً، وصوّر خوجة كمال الدين هذا الاعتقاد السائد بقوله: «الأنبياء انطمست معالم صورهم الحقيقيّة بما أُسبغ عليها من ألوان التبجيل والإطراء، أمّا محمّد (ص) فهو شخصيّة تاريخيّة واضحة المعالم. وكلّ أفعاله وأقواله قد أحصاها معاصروه في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، بل هو النبيّ الفذّ الذي يمكن أن يُسمّى شخصيّة تاريخيّة بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معنى، إذ إنّ سيرته معروفة منذ نعومة أظفاره إلى أن اختاره اللّه لجواره ولا سيّما الفترة التي أدّى فيها الرسالة... إنّ سيرة غيره من الأنبياء مضروب عليها حجاب من الغموض والأساطير ولا نعرف من حياتهم اليوميّة إلاّ القليل... ولكنّ تاريخ النبيّ (ص) معروف أكثر من أيّة شخصيّة أخرى في التاريخ»[1].

لا خلاف في أنّ محمّداً شخصية تاريخيّة، وحياتُه بعد البعثة منقول أكثرها بدقّة وتفصيل، وأمّا قبلها فالأخبار متفرّقة والروايات مُجمَلة، وما نعرفه منها قليل جدّاً وإن بدا كثيراً بالقياس إلى ما وصل إلينا من تاريخ الأنبياء. فلم يبلغنا عن مدّة كفالته في بيت جدّه وعمّه إلاّ أخبار متفرّقة لا تستغرق خمسة وعشرين عاماً، ولم يصل إلينا من حياته بعد زواجه إلاّ روايات في تبنّي زيد وكفالة عليّ والمشاركة في بناء الكعبة. ولكن هذا لا يعني إهمال المادّة التاريخيّة المنقولة في المصادر، وقد درسناها ونقدناها وميّزنا عملنا بين ثلاثة اتّجاهات: اتّجاه التسليم بالأخبار، وقد بيّنّا أنّه لا يكشف حقيقة، ولا يطوّر بحثاً، ولا يعظّم رسولاً، ولا ينفع مؤمناً؛ واتّجاه التساهل في تصديق الأخبار،

---

(١) خوجة كمال الدين، **المثل الأعلى في الأنبياء**، تع. أمين محمّد الشريف، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م، ص ٢٥.

ظاهرُه تحقيق علميّ، وحقيقته دراسة السيرة على مثال سابق في النفس، وقلنا إنّه تخادع للأسطورة لا ينتج علماً؛ واتّجاه البحث التاريخيّ، وقد ناقشنا آراءه، وإن كان أكثر إنتاجه متعلّقاً بما بعد البعثة خاصّة.

● **والبشارة**: عرّفها المسلمون تعريفات مرنة فاتّسعت لأخبار كثيرة، وسُوِّيت في كتب السيرة بالعلامة والدليل والبرهان، وجُعلت حجّة لإثبات نبوّة محمّد وإيجاب اتّباعه، واستُعملت لتعظيم النبيّ وتمجيده. وقد دقّقنا تعريف البشارة، وميّزنا بين البشارة والعلامة والدليل، وبيّنّا تطوّر استعمالها في كتب السيرة، فأخرجنا الأخبار التي لا تدخل في تعريف البشارة، ووضّحنا فساد الاستدلال بالتوراة والإنجيل على نبوّة محمّد، فالنبوّة لا تُثبت بالأساطير والأخبار المتناقضة. ونحن نعلم أثر البشائر في جمهور المسلمين ووظيفتَها في مخاطبتهم، ولكنّها ليست من السيرة في نظرنا، وتمييزُنا إيّاها تنبيهٌ على الحاجة إلى استثنائها عند إعادة تدوين السيرة.

● **والأسطورة**: تمتدّ من زمن بدء الخلق إلى حين المبعث، وتستغرق كلّ أطوار حياة محمّد فلا تكاد تغادر منها شيئاً منذ بدء خلقه وتكوينه إلى انتقاله في الأصلاب والأرحام وولادته ورضاعه ونموّه وانتقاله من مكان إلى مكان... وقد حلّلنا الأساطير، وبيّنّا كيف يؤسّس عليها تمجيد الرسول وتفضيلُه وسيرتُه وتاريخُ أصحابه وأتباعه، وأشرنا إلى أسس الاحتفال بالمولد، ونبّهنا على دراسة المدائح النبويّة، فهي مادّة شعريّة غزيرة مهمّة للباحث في أثر الأساطير والاحتفالات الدينيّة.

ومن الدارسين من عدّ الأسطورة عملاً تخريبيّاً، فقال: «قد عمد المؤرّخون لحياته [محمّد] إلى إضفاء كثير من الأحداث والصفات الأسطوريّة حول شخصيّته محاولة منهم لرفع شأنه وجعله علامة بارزة في التاريخ الإنسانيّ، ولكنّ عملهم هذا في إضفاء صفات أسطوريّة على شخصيّته كان عاملاً تخريبيّاً أدّى إلى تجريد محمّد من صفته كقائد اجتماعيّ»[(١)]. وهذا الرأي غير دقيق، فصفة القيادة في شخصيّة محمّد بعد بعثته لم تحجبها الأسطورة بل أظهرتها وثبّتتها في الذاكرة والوجدان، وتوظيفُ الأساطير لم تخلُ منه تجربة من تجارب الإنسان. وإنّما تصير الأسطورة عامل تخريب متى تشبثت بالمسلم، وعَدَّها حقيقة تاريخيّة، وتكرّرت بانتظام في احتفالاته، وأصبحت جزءاً من جسم عقائده، وتعبّدَ بها. ومن اشتملت عليه الأسطورة فصوّرت ماضيه واخترقت حاضره وزخرفت غده واستسلم لها عقلُه غفل عن تاريخه وتآكل وجوده.

---

(١) فالح مهدي، **البحث عن منقذ: دراسة مقارنة بين ثماني ديانات**، دار ابن رشد، ط١، ١٩٨١، ص ١٧١.

من هذه العناصر الثلاثة: **التاريخ والبشارة والأسطورة**، كُتبت حياة محمّد قبل البعثة، وهي متداخلة ممزوج بعضها ببعض، ومن هذه الجهة أُتي الدارسون فأغفلوا شأن البشارة ولم يفصلوا بين الأحداث التاريخيّة والأحداث الأسطوريّة. وأراد حسن حنفي أن يقسّم "أحوال" محمّد قبل البعثة فقال: «وقد تقسّم أحواله قبل البعثة إلى أمور في ذات الرسول وإلى أمور في صفاته وإلى أمور خارجة عنه. فالأمور التي في ذاته مثل النور الذي كان يتقلّب في آبائه إلى أن ولد... والنوع الثاني... [في الصفات] مثل الصدق والأمانة والعفاف والشجاعة... وأمّا النوع الثالث... [الأمور الخارجة عنه] فهي تجمع بين الصفات الجسديّة العضويّة ومظاهر الطبيعة وذلك مثل شقّ بطنه وغسل قلبه»[1]، ولكنّ هذا التقسيم المقتبس من علم الكلام لا يستوعب كلّ حياة محمّد قبل البعثة؛ وفيه خلل ظاهر، فشقّ الصدر حدث أسطوريّ مثل انتقال النور في الأصلاب، فلماذا الفصل بينهما؟

وقد عملنا في هذا البحث على الفصل بين التاريخ والبشارة والأسطورة، فأنرنا مرحلة تاريخيّة من حياة محمّد (ص) ظلّت مغمورة على كثرة الدراسات، ومهّدنا السبيل لدراسة الأساطير في كتب السيرة قبل البعثة وبعدها، ودراسة المدائح النبويّة قصائدَ مكتوبةً وأناشيدَ متلوّةً، وأقمنا أعلاماً في طريق إعادة تدوين السيرة، فقد دوّن أجدادنا السيرة بما انتهت إليه علومهم ومعارفهم، واستعملوها لتقديس الرسول وإحياء ذِكره في وجدان الناس وذاكرتهم، وأجابوا بها عن أسئلة عصرهم ومنها الردّ على اليهود والنصارى. ونرى أنّ أهمَّ عملين في إعادة تدوين سيرة محمّد قبل بعثته هما تمحيصُ المادّة التاريخيّة، وتخليصُ السيرة من خرافات الأخباريّين وأساطيرهم. ونظنّ أنّ كتابنا مساهمةٌ في هذا المشروع، ونقدٌ لاتّجاهات سائدة منها ما يطلب شرعيّة حديثة بأحداث منقطعة في الجاهليّة، ومنها ما يريد تثبيت شرعيّة اجتماع بتأويل نصوص التوراة والإنجيل، وبعضها يستبدل الأسطورة بالتاريخ فيغفل عن تاريخه ويلغي وجوده.

(١) حنفي، **النبوّة والمعاد**، ص ص ١٤٠ ـ ١٤٢.

المصادر والمراجع

المصادر

(مرتبّة ترتيباً تاريخيّاً)

- **الكتاب المقدّس**، بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩٦٠.
- **إنجيل برنابا**، تر. خليل سعاده، مصر، مطبعة المنار، (د.ت).
- **القرآن الكريم**، ط. القاهرة، ١٣٨١/ ١٩٦٢.
- محمّد بن إسحاق (١٥١/ ٧٦٨)، **المبتدأ والمبعث والمغازي**، تح. محمّد حميد اللّه، معهد الدراسات والتعريب، ١٣٩٦/ ١٩٧٣.
- هشام بن محمّد بن السائب الكلبيّ (٢٠٤/ ٨١٩)، **كتاب الأصنام**، تح. أحمد زكيّ باشا، القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط٢، ١٣٤٣/ ١٩٢٤.
- معمر بن المثنّى (٢٠٨/ ٨٢٣)، **تسمية أزواج النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وأولاده**، تح. ناصر حلاوي، بغداد، مطبعة حدّاد، ١٩٦٩.
- عبد الملك بن هشام (٢١٨/ ٨٢٨)، **السيرة النبويّة**، تح. طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١/ ١٩٩١.
- محمّد بن سعد (٢٣٠/ ٨٤٥)، **الطبقات الكبرى**، تح. محمّد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٠/ ١٩٩٠.
- علي بن يحيى البلاذري (٢٧٩/ ٨٩٢)، **أنساب الأشراف**، تح. محمّد حميد اللّه، مصر، دار المعارف، ١٩٥٩.
- عمارة بن وثيمة الفارسيّ (٢٨٩/ ٩٠٢)، **بدء الخلق وقصص الأنبياء**، تح. ر.ج. خوري، ١٩٧٨.
- أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبيّ (٢٩٢/ ٩٠٥)، **تاريخ اليعقوبيّ**، بيروت، دار صادر، ١٣٧٩/ ١٩٦٠.
- محمّد بن جرير الطبريّ (٣١٠/ ٩٢٣)، **تاريخ الأمم والملوك**، تح. محمّد أبي الفضل إبراهيم، بيروت.
- القمّيّ (٣٠٧/ ٩٢٠)، **تفسير القمّيّ**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٤١٢/ ١٩٩١.

- العيّاشيّ (٣٢٠/ ٩٣٣)، **تفسير العيّاشيّ**، تح. قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، قم، ط١، ١٤٢١.
- الكلينيّ (٣٢٩/ ٩٤١)،
  - **أصول الكافي**، ضبطه وصحّحه وعلّق عليه: محمّد جعفر شمس الدين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د.ت.
  - **الفروع من الكافي**، تح. عليّ أكبر الغفّاري، تهران، دار الكتب الإسلاميّة، ط٤، ١٣٧٥هـ. ش.
- علي بن الحسين المسعوديّ (٣٤٦/ ٩٥٧)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تح. شارل بلاّ، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانيّة، ١٩٦٥.
- أبو جعفر الصدوق (٣٨١/ ٩٩٢)،
  - **الأمالي**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٠/ ١٩٩٠.
  - **عيون أخبار الرضا**، صحّحه وقدّم له: حسين الأعلميّ، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط٢، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.
  - **كتاب النبوّة**، تنقيح وتصحيح: مؤسّسة الضحى الثقافيّة، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، ط١، ١٣٨١هـ.ش.
  - **كمال الدين وتمام النعمة**، صحّحه وقدّم له: حسين الأعلميّ، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٤١٢/ ١٩٩١.
- أبو الحسن العامريّ (٣٨١/ ٩٩٢)، **الإعلام بمناقب الإسلام**، تح. أحمد عبدالحميد غراب، القاهرة، دار الكاتب العربيّ للطباعة والنشر، ١٣٨٧/ ١٩٦٧.
- أحمد بن الحسين الهارونيّ (٤١٢/ ١٠٢١)، **إثبات نبوّة النبيّ**، تح. خليل أحمد إبراهيم الحاج، بيروت، المكتبة العلميّة.
- الشيخ المفيد (٤١٣/ ١٠٢٢)،
  - **الاختصاص**، تح. علي أكبر الغفّاريّ ومحمود الزرنديّ، بيروت، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤/ ١٩٩٣، (عدد ١٢ من سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد).
  - **الأمالي**، تح. حسين الأستادولي وعليّ أكبر الغفّاري، (عدد ١٣).
  - **الإفصاح في إمامة أمير المؤمنين**، تح. مؤسّسة البعثة، (عدد ٨).
  - **الرسالة الأولى في الغيبة**، تح. علاء آل جعفر، (عدد ٧).
  - **المسائل السرويّة**، تح. صائب عبدالحميد، (عدد ٧).
  - **المسائل العكبريّة**، تح. عليّ أكبر الإلهيّ الخراسانيّ، (عدد٦).
  - **مسارّ الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة**، تح. مهدي نجفي، (عدد ٧).
  - **المُقنعة**، تح. مؤسّسة النشر الإسلامي، (عدد ١٤).

- **النكت الاعتقاديّة**، تح. رضا المختاريّ، (عدد ١٠).
- القاضي عبدالجبّار بن أحمد الهمذانيّ (٤١٥/ ١٠٢٤)، **تثبيت دلائل النبوّة**، تح. عبدالكريم عثمان، بيروت، الدار العربيّة للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
- أبو نعيم أحمد بن عبداللّٰه الإصفهانيّ (٤٣٠/١٠٣٨)، **دلائل النبوّة**، مكّة، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، (د.ت).
- المرتضى (٤٣٦/ ١٠٤٤)، **تنزيه الأنبياء**، النجف، المطبعة الحيدريّة، ١٢٥٠هـ.
- عليّ بن محمّد الماورديّ (٤٥٠/ ١٠٥٨)، **أعلام النبوّة**، تح. سعيد محمّد اللحّام، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤٠٩/ ١٩٨٩.
- عليّ بن حزم (٤٥٦/١٠٤٦)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح. لجنة من العلماء، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- أحمد بن الحسين البيهقيّ (٤٥٨/ ١٠٦٦)، **دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تح. أحمد صقر، القاهرة، مطابع الأهرام التجاريّة، ١٣٨٩/ ١٩٧٠.
- شيخ الطائفة (٤٦٠/١٠٦٧)، **تهذيب الأحكام**، صحّحه وعلّق عليه: عليّ أكبر الغفّاريّ، تهران، مكتبة الصدوق، ط١، ١٣٨٦ هـ.
- محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨/ ١١٤٤)، **الكشّاف عن حقائق غوامض التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تح. مصطفى حسين أحمد، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط١، ١٣٦٥/ ١٩٤٦.
- القاضي العياض بن موسى اليحصبيّ (٥٤٤/ ١١٤٩)، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، تح. كمال البسيوني زغلول المصريّ، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥/ ١٩٩٥.
- محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (٥٤٨/ ١١٥٣)، **الملل والنحل**، تح. أحمد فهمي محمّد، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط٢، ١٤١٣/ ١٩٩٢.
- قطب الدين الراونديّ (٥٧٣/ ١١٩٣)، **ألقاب الرسول (ص) وعترته (ع)**، تح. سيّد عليّ رضا سيّد كباري، في موقع السراج:[1] alseraj.net، الصفحة:

http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/aqaed/alqabr/persian/products/magazine/mirath/01/001-02.htm

- عبد الكريم بن الخطيب السهيليّ (٥٨١/ ١١٨٥)، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبويّة لابن هشام**، تح. طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩/ ١٩٨٤.
- عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزيّ (٥٩٧/ ١٢٠١)، **المولد النبويّ**، دمشق.
- محمّد بن عمر الرازيّ (الفخر الرازيّ)، (٦٠٦/ ١٢١٠)، **مفاتيح الغيب، مصر، المطبعة البهيّة المصريّة، ط١، ١٣٥٧/١٩٣٨.**
- عليّ بن محمّد بن الأثير (٦٣٠/١٢٣٣)، **الكامل في التاريخ**، تح. عبد الوهّاب النجّار، مصر، إدارة الطباعة المنيريّة، ١٣٤٨ هـ.

- عليّ بن محمّد الآمديّ (٦٣١/١٢٣٣)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح. إبراهيم العجوز، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- محمّد بن أبي بكر البغدادي (٦٦٢هـ)، **تخميس القصيدة الوتريّة في مدح خير البريّة**، القاهرة، المكتبة المحموديّة التجاريّة.
- محمّد بن أحمد القرطبيّ (٦٧١/ ١٢٧٣)، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٨٧/ ١٩٦٧، (طبعة مصوّرة عن دار الكتب المصريّة).
- محمّد بن منظور (٧١١/ ١٣٠٤)، **لسان العرب**، تح. عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.
- العلاّمة الحلّيّ (٧٢٦/ ١٣٢٥)،
  - **تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة**، تح. إبراهيم البهادريّ، قم، مؤسّسة الإمام الصادق، ط١، ١٤٢٠هـ.
  - **نهج الحقّ وكشف الصدق**، (في) المظفّر، دلائل الصدق لنهج الحقّ، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ/ مؤسّسة التاريخ العربيّ، ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٤٧/ ١٣٤٦)،
  - **تفسير القرآن العظيم**، كتب هوامشه وضبطه: حسين بن إبراهيم زهران، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٩/ ١٩٩٩.
  - **ذكر مولد النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم ورضاعه**، تح. ياسين السوّاس ومحمود الأرناؤوط، بيروت/ دمشق، دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٧/ ١٩٨٧، (سلسلة نصوص تراثيّة).
- شمس الدين محمّد بن القيّم (٧٥١/ ١٣٥٠)،
  - **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، بيروت، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
  - **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تح. طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، (د.ت).
- عليّ بن محمّد الجرجانيّ (٨١٦/ ١٤١٣)، **التعريفات**، تح. عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- أحمد بن حجر العسقلانيّ (٨٥٢/ ١٤٤٩)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ**، تح. عبد العزيز بن عبداللّه بن باز، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).
- جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (٩١١/ ١٥٠٥)، **الخصائص الكبرى**، بيروت، دار الكتاب العربيّ، (د.ت).
- حسين بن محمّد الدياربكريّ (٩٦٦/ ١٥٥٩)، **تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس**، مصر، ط١، ١٣٠٢ هـ.

- عليّ بن برهان الدين الحلبيّ (١٠٤٤/ ١٦٣٥)، **إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**، بيروت، دار المعرفة.
- الفيض الكاشانيّ (١٠٩١/ ١٦٨٠) **كتاب الصافي في تفسير القرآن**، تح. محسن الحسينيّ الأمينيّ، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ط٢، ١٤٢٩ هـ/ ١٣٨٧ ش.
- محمّد بن عليّ التهانويّ (١١٥٨/ ١٧٤٥)، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، استانبول، ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- جعفر بن حسن البرزنجيّ (١١٧٧/ ١٧٦٤)، **مولد البرزنجيّ**، تونس، مطبعة المنار، (د.ت).
- محمّد حسين الأعلميّ (١٢٩٠/ ١٨٧٣)، **تراجم أعلام النساء**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- شهاب الدين محمود الألوسيّ (١٢٧٠/ ١٨٥٣)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت، دار إحياء التراث الإسلاميّ، (د.ت).
- محمّد باقر بن عبد الكريم البهبهانيّ (١٢٨٥/ ١٨٦٨)، **الدمعة الساكبة في أحوال النبيّ والعترة الطاهرة**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- ميرزا محمّد تقي (١٣١٢/ ١٨٩٣)، **صحيفة الأبرار**، تح. عبد الرسول الأحقاقيّ الحائريّ، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- نعمان بن محمّد الألوسيّ (١٣١٧/ ١٨٩٩)، **الجواب الفسيح لما قدّمه عبد المسيح**، تح. أحمد حجازي السقّا، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- عبّاس القمّيّ (١٣٥٩/ ١٩٣٩)، **الكنى والألقاب**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

المراجع العربيّة

(مرتبّة على حروف المعجم).

- إبراهيم خليل أحمد، **محمّد في التوراة والإنجيل**، القاهرة، مكتبة الوعي العربيّ، (د.ت).
- هشام جعيط،
  - **في السيرة النبوية (١)، الوحي والقرآن والنبوّة**، بيروت، دار الطليعة، ط١، ١٩٩٩.
  - **في السيرة النبويّة (٢)، تاريخيّة الدعوة المحمّديّة في مكّة**، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٧.
- عليّ فضل اللّه الحسينيّ، **سيرة الرسول وخلفائه**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط١، ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- فاروق حمادة، **مصادر السيرة وتقويمها**، المغرب، دار الثقافة، ط١، ١٤٠٠/ ١٩٨٠.
- عبد المنعم الحفني، **المعجم الفلسفيّ**، بيروت، دار ابن زيدون/ القاهرة، مكتبة مدبولي،

ط١، ١٩٩٢.

- حسن حنفي، **التراث والتجديد (ج١، موقفنا من التراث القديم: من العقيدة إلى الثورة؛ ج٤، التاريخ العام، النبوّة والمعاد)**، بيروت/ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي/ دار التنوير، ط١، ١٩٨٨.
- عبد الأحد داود، **محمّد في الكتاب المقدّس**، تر. فهمي شمّا، قطر، دار الضياء للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- محمّد عزّة دروزة، **عصر النبيّ عليه السلام وبيئته قبل البعثة**، بيروت، دار اليقظة العربيّة، ط٢، ١٣٨٤/ ١٩٦٤.
- عليّ الدشتي، **٢٣ عاماً: دراسة في الممارسة النبويّة المحمّديّة**، تر. ثائر ديب، سوريا، بترا للنشر والتوزيع/ رابطة العقلانيّين العرب، ط٢، ٢٠٠٦.
- صهيب الروميّ، **سيرة محمّد: البيئة والنشأة**، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ط١، ٢٠٠٦.
- محمّد الزحيلي، **مرجع العلوم الإسلاميّة**، دمشق، دار المعرفة، ١٤١٣/ ١٩٩٢.
- مختار سالم، **الطبّ الإسلامي بين العقيدة والإبداع**، بيروت، مؤسّسة المعارف، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.
- جعفر سبحاني، **السيرة المحمّديّة**، في موقع السراج: alseraj.net، الصفحة: http://www.alseraj.net/a-k/sera/sm/sir42.html#36
- فكتور سحّاب، **إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف**، بيروت، كمبيو نشر؛ بيروت/ الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، ١٩٩٢.
- طالب السنجري، **حياة محمّد (ص) في أحاديث الشيعة**، في موقع السراج: alseraj.net، الصفحة: http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/aqaed/hayatmohm/maktaba/motafariqa/s-hayat/a1.htm
- عبد المجيد الشرفي، **الفكر الإسلاميّ في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر**، تونس، الدار التونسيّة للنشر/ الجزائر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، ١٩٨٦.
- أحمد ديب شعبو، **في نقد الفكر الأسطوريّ والرمزيّ: أساطير ورموز وفلكلور في الفكر الإنسانيّ**، لبنان، المؤسّسة الحديثة للكتاب، ط١، ٢٠٠٦.
- عبد الرحمن بن عبدالله الشعلان، **أصول فقه الإمام مالك (أدلّته النقليّة)**، الرياض، ط١، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.
- رؤوف شلبي، **بشائر النبوّة الخاتمة**، بيروت، المكتبة العصريّة، (د.ت).
- محمّد أديب الصالح، **مصادر التشريع الإسلاميّ ومناهج الاستنباط**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢.

● محمّد حسين الطباطبائيّ، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٩٤/ ١٩٧٤.
● عبد الوهّاب عبد السلام طويلة، **ميثاق النبيين**، جدّة، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة/ بيروت، مؤسّسة علوم القرآن، ١٤١٠/ ١٩٩٠.
● محمّد بن الطيّب، **وحدة الوجود في التصوّف الإسلاميّ في ضوء وحدة التصوّف وتاريخيّته**، بيروت، دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٨.
● محمّد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسيّة للنشر، ١٩٨٤.
● جعفر مرتضى العامليّ،
- **بنات النبيّ أم ربائبه**، في موقع الهادي: alhadi.org، الصفحة:
http://alhadi.org/Data/books/Html/Banat_al_nabi/Banat_al_nabi.htm
- **القول الصائب في إثبات الربائب**، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات، ط١، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢، في موقع الهادي: alhadi.org، الصفحة:
http://www.alhadi.org/Data/books/Html/alkawel_assaeb/alkawel_assaeb.htm
● محمّد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** (بهامش المصحف الشريف)، بيروت، دار المعرفة/ دار الفكر، ط٢، ١٤١٤/ ١٩٩٤.
● ضياء الدين عتر، **نبوّة محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم في القرآن**، بيروت، دار البشائر الإسلاميّة، ط١، ١٤١٠/ ١٩٩٠.
● محمّد عجينة، **موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها**، تونس، دار محمّد عليّ/ بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٥.
● عليّ العريبي، **أضواء على كتب السيرة**، تونس، الدار التونسيّة للنشر، ط١، ١٩٩١.
● نجم الدين الشريف العسكريّ، **محمّد صلّى اللّه عليه وآله وبنوه الأوصياء عليهم السلام**، النجف، (د.ت).
● عبّاس محمود العقّاد، **مطلع النور أو طوالع البعثة المحمّديّة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ت).
● محمّد روّاس قلعه جي، **دراسة تحليليّة لشخصيّة الرسول محمّد عليه السلام**، بيروت، دار النفائس، ١٤٠٥/ ١٩٨٨.
● خوجة كمال الدين، **المثل الأعلى في الأنبياء**، تع. أمين محمّد الشريف، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤٠٩/ ١٩٨٩.
● عليّ محمّد كوراني، **فلسفة الصلاة**، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٩٧٢.
● زكيّ مبارك، **المدائح النبويّة في الأدب العربيّ**، بيروت، المكتبة العصريّة، (د.ت).
● محمّد كامل حسين المحامي، **عبد المطّلب بن هاشم**، (سلسلة عظماء الإسلام)، بيروت، المكتب العالميّ للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٧.

● محمّد حسن المظفّر، **دلائل الصدق لنهج الحقّ**، بيروت، مؤسّسة التاريخ العربيّ، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٢/١٩٩٢.
● فالح مهدي، **البحث عن منقذ: دراسة مقارنة بين ثماني ديانات**، دار ابن رشد، ط١، ١٩٨١.
● يوسف بن إسماعيل النبهانيّ، **المجموعة النبهانيّة في المدائح النبويّة**، بيروت، دار الفكر، (د.ت).
● حسن فوزي النجّار، **هيكل وحياة محمّد**، مصر، مكتبة الأنجلو مصريّة، ١٩٧٠.
● مصطفى نقرة، **بيّنات النبوّة الخاتمة من القرآن والسنّة والأخبار**، تونس، دار تركي للنشر، ١٩٨٨.
● رحمة اللّه بن خليل الرحمن الهنديّ، **إظهار الحقّ**، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤٠٨/١٩٨٨.
● محمّد حسين هيكل، **حياة محمّد**، (د. ن)، (د. ت).
● أحمد الواحديّ، **سلسلة آباء النبيّ**، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٢/١٩٨٢.
● محمّد هادي اليوسفي، **أصول السيرة النبويّة وتطوّراتها في القرنين الأوّل والثاني**، في موقع السراج: alseraj.net، الصفحة:
http://www.alseraj.net/maktaba/kotob/aqaed/asolsera/html/ara/books/maqalat/se-areh01.htm

المراجع الأجنبيّة

● M. ABDUL RAUF, «A Muslim Response to The Pre-Islamic Period of Sīrat al-Nabī», *Muslim World*, vol. LXII, 1972, pp. 42-48.
● Tor ANDRAE, *Mahomet sa vie et sa doctrine*, traduit de l'allemad par Jean Gaudefroy-Demombynes, Paris, 1945.
● BLACHÈRE, *Mahomet, essai de biographie critique du fondateur de l'Islam*, Paris, PUF, 1952
● M. Le Conte de BOULAIVVILLIERS, *la vie de Mahomed*, 1971.
● R. CARATINI, *Mahomet*, Paris, 1993.
● Jacqueline CHABBI,
- «Histoire et tradition sacrée, la biographie impossible de Mahomet», (in) *ARABICA*, vol. XLIII, Leiden, 1996, pp. 189-205.
- *Le seigneur des tribus, l'Islam de Mahomet*, Paris, Editions Noêsis, 1997.
● Malek CHEBEK, *Histoire de la circoncision des origines à nos jours*, Tunis, Cérès production, 1993.
● J. CHEVALIER, *dictionnaire des symboles*, Paris, 1982.
● Anne-Marie DELCAMBRE, *Mahomet la parole d'Allah*, Paris, 1987.
● M. G.-DEMOMBYNES, *Mahomet*, Paris, 1969.
● E. DERMENGHEM, *La vie de Mahomet*, Paris, 1929.

- R. Y. EBIED, «A List of Appellations of the Prophet Muhammad», (in) *Muslim World*, vol. LXVI, N4, 1976, pp. 259-262.
- M. ELIADE,
  - *Aspects du mythe*, Paris, 1963.
  - *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, 1964.
- C.-VIRGIL GHEORGHIU, *la vie de Mahomet*, traduit du romain par Livia Lamoure, France, 1984.
- C. GILLIOT,
  - «Imaginaire social et magãzĩ», (in) *Journal Asiatique*, vol. 275, N1-1, 1987, pp. 41-64.
  - «Les sept "lectures": corps social et écriture révélée», (in) *Studia Islamica*, vol. 61, 1985, pp. 5-25.
- J-B. GLUBB, *The Life and Times of Muhammad*, Great Britain, 1970.
- M. HAMIDULLAH, «les voyages du prophète avant l'Islam», (in) *Bulletin d'études orientales*, vol. XXIX, Damas, 1977, pp. 221-230.
- H. HOLMA, *Mahomet prophète des Arabes, Esquisse de la vie de Mahomet et des origines de l'Islam*, traduit du finnois, Paris, 1946.
- M.J. KISTER,
  - «Al-Tahannuth: An Inquiry Into the Meaning of the Term», (in) *Studies in Jãhiliyya and Early Islam*, Great Britain, 1980, pp. 223-236.
  - «The Campaign of ULUBÃN», (in) *Studies in Jãhiliyya and Early Islam*, pp. 425-436.
- H. LAMMENS,
  - *Fãtima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la sĩra*, Rome, 1912.
  - «Qoran et tradition, comment fut composée la vie de Mahomet», extrait de *Recherches de Science Religieuse*, N1, Paris 1910.
- N. REINAUD, «Notice sur Mahomet», (in) *Mélanges*, Paris, 1860.
- U. RIZZITANO, «Mahomet et la critique moderne», (in) *Mahomet*, Paris, 1973, pp. 204-227.
- J. ROBSON, «Does the Bible Speak of Mohammed?», (in) *Muslim World*, vol. XXV, N1, January, 1935.
- M. RODINSON,
  - «Bilan des études mohammadiennes», (in) *Revue Historique*, vol. CCXXIX, Paris, 1963, pp. 169-220.
  - «La vie de Mahomet et le problème sociologique des origines de l'Islam», (in) *Diogène*, nº 20, oct. 1957, pp. 37-64.
  - *Mahomet*, Paris, 1961.
- James E. ROYSTER, «The Study of Muhammad: A Survey of Approaches from the Perspective of the History and Phenomenology of Religion», (in) *Muslim World*, vol. LXII, 1972, pp. 49-70.
- D. SOURDEL, «Mahomet et les études mohammadiennes d'après deux publications récentes», (in) *Revue des études islamiques*, vol. XXXI, Paris, 1963, pp. 105-110.
- W. M. WATT,
  - «His Name is Ahmad», (in) *Muslim World*, vol. XLIII, nº2, april 1953, pp. 110-117.
  - *Mahomet à la Mecque*, traduction de F. Dourueil, Paris, 1958.
- C. WENDELL, «The Pre-Islamic Period of Sĩrat Al-Nabĩ», (in) *Muslim World*, vol. LXII, 1972, pp. 12-41.
- A.J. WENSINCK, «Khitãn», *EI_2*, Pays-bas, 1986, pp. 20-23.

الفهرس

الباب الثاني

محمّد في البشائر والأساطير ٨٣

edots مطبعة دار الكتب ـ بشامون ـ المنطقة الصناعية ٠٥/٨١٣٧٥٣

١٥٥٦/١٥/١٠٠٠

عمار بويسف اللموشي

حياة محمد قبل البعثة

□ إن ما بلغنا عن حياة محمد قبل البعثة قليلٌ جداً. وإذا كانت المصادر الإسلامية قدّمت إلينا مادة تاريخية تستحق التنويه وفصّلت جوانب مهمّة من السيرة النبوية، لكنها مع تفصيلها وتدقيقها سكتت واختصرت وتناقضت أحياناً كثيرة.

□ فكُتُب السيرة يلتبس فيها التاريخ بالبشارة بالأخبار بالاسطورة التباساً شديداً، وقد عالجنا هذا الالتباس والخلط بالتمييز بين هذه العناصر المختلفة، فدّققنا النظر في الوقائع والأحداث التاريخية، ودرسنا ما روته كتب السيرة وإثبات النبوّة في التبشير بمحمد، وميّزنا البشارة من الأخبار، وبيّنا عدم فائدتها في الاحتجاج للنبوّة، وحلّلنا الأساطير التي رسمت صورة محمد، وعنينا بها الأخبار الخيالية التي وُضعت في تقديس الأحداث التاريخية الواقعية.

□ إن هذا الكتاب أبعد ما يكون عن الخفّة أو السخرية، وليس في مراميه أبداً زعزعة الثوابت. لكن الأخبار التي جُمعت في كُتب السيرة منها الصحيح ومنها الموضوع ومنها المؤسطر، ورأينا أنه لا بد من نقدها لتمييزها مع أن الناس يجزعون أكثر ما يجزعون من مفارقة الأخبار التي اعتقدوا صحّتها من غير فحص، وألفوها من غير تفكّر، وتعبّدوا بها، فإذا ظهر خللها وكشف العقل زللها، فلا فائدة في التمسّك بها والدفاع عن الهوية لا يكون بالجمود على الأخبار المختلقة وتديّناً بالاساطير.

المؤلّف

ISBN 9953-409-39-0



دار الطّليعة للطّباعة والنشر - بيروت